

د. عبد الجبار ناجي

الإمام علي وإشكالية

جمع القرآن

ودراسات المستشرقين



www.daralrafidain.com

OPUS 
PUBLISHERS



الإمام علي وإشكالية
جمع القرآن
ودراسات المستشرقين



الإمام علي وإشكالية
جمع القرآن
ودراسات المستشرقين

تأليف:

الدكتور عبد الجبار ناجي



www.daralrafidain.com

OPUS 
PUBLISHERS

**الإمام علي وإشكالية
جمع القرآن
ودراسات المستشرقين**
**IMAM ALI AND PROBLEMATIC
OF COLLECTING THE QUR'AN
AND ORIENTALISTS STUDIES**

By: Dr. Abd Al-Jabbar Naji

المؤلف
الدكتور عبد الجبار ناجي
الطبعة الأولى، لبنان/ كندا، 2017
First Edition، Lebanon/Canada، 2017

جميع حقوق النشر محفوظة، ولا يحق لأي شخص أو مؤسسة أو جهة، إعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله، بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي من أصحاب الحقوق
All rights reserved, is not entitled to any person or institution or entity reissue of this book or part thereof, or transmitted in any form or mode of modes of transmission of information, whether electronic or mechanical, including photocopying, recording, or storage and retrieval, without written permission from the rights holders



56 Laurel Cres. London, Ontario, Canada

Tel: +1 2266783972

N6H 4W7

opuspublishers@hotmail.com



لبنان - بيروت/الحمرا

تلفون: +961 1 961/541980 1 751055

daralrafidain@yahoo.com

info@daralrafidain.com

www.daralrafidain.com

هام: إن جميع الآراء الواردة في هذا الكتاب تعتبر عن رأي كاتبها، ولا تعتبر بالضرورة عن رأي الناشر.

ISBN: 978 - 1 - 988295 - 03 - 9

المقدمة

كان الحافزُ الأساسُ لولوج المؤلف في هذا الباب المهم والحيوي والخطير، عدة عوامل رئيسة وغير رئيسة مباشرة وغير مباشرة، ومن أهمها، العامل الذي أذى وساعد على عزُل الفرع الهاشمي متمثلاً بالإمام علي بن أبي طالب بالدرجة الأولى وتغييب بعض الصحابة من كُتّاب الوحي لأهداف مريبة. أولئك الذين ذكرهم الرسول في أحاديثه وفي وصاياه وإرشاداته وخطور المسألة، أننا جميعاً المسلمون في جميع أطراف المعمورة متفقون إتفاقاً كاملاً على أنّ القرآن العظيم واحد، وهو الذي وصفه الأئمة الأطهار ما بين الدفتين لا أكثر من ذلك ولا أقل من ذلك. كالذي أفتى أئمة أهل البيت الهدى من آل بيت النبوة. إنه الموضوع المقدس عندنا جميعاً، ولكن ما العمل أو كيف أن نكون ونحن يومياً نواجه ونجابه الكثير من تحديات الغرب إن كان هذا الغرب، مسيحياً أو مبشراً أو يهودياً أو إستعمارياً أو متشككاً أو متحيراً في رؤاه أو متردداً في التصديق أو التكذيب أمام هذا الكم من الروايات التي جاءت بصيغة أحاديث عن رسول الله، قد جُمعت في مؤلفات، أُصطلح عليها بالصحاح والسنن، ومؤلفات المصاحف أو اختلاف المصاحف. وحسبما هو معروف عند الجميع، أن هؤلاء الغربيين من المستشرقين والمُبشّرين، ممّن أفنى الكثير من عمره العلمي في دراسة وتعلم اللغات الشرقية، والعربية على وجه الخصوص، قد نجح في ممارسة القراءة في كتبنا الإسلامية وبلغتنا، ومن بين أهم ذلك كتب الصحاح والسنن والتاريخ، قد أذهلوا كثيراً من المعلومات الواردة في هذه الروايات بهياة أحاديث قالها ونطق بها رسول الأمة ونقلت إلينا وإليهم بواسطة سلسلة إسناد غير متوازنة وغير ملتفتة إلى خطورة مبانيها ومحتوياتها؛ وواقعاً فإنّ هذه المعلومات الإسلامية موجودة ومكررة في هذه المصادر الإسلامية التي تطوّرت لتُعَدّ هي المصادر الأساسية عند السلفية وأتباعهم في المرحلة الثانية بعد كتاب الله في الصدية والموثوقية. وهي كذلك في نظر الغربيين والمستشرقين؛

إذ وُفِّرت للمستشرق الغربي والشرقي والإسرائيلي والأوربي والأمريكي زاداً غنياً في نقد الإسلام ومحتواه العقائدي وكذلك في رسم صورة عن الإسلام مُشوَّهة المعالم لا تحمل إلّا الهدم ومن هذه الصور النمطية تنطلق في التبشير السياسي والديني والفكري ضدّ الإسلام ديناً وفي ممارساته وطقوسه وتعاليمه والأُمُى من ذلك كلّهُ في كتابه المقدس العظيم وفي أحاديث النبي الأكرم الشريفة. حقيقة إن الدراسات العربية والاستشراقية قد وقفت موقفاً تحليلياً للأحاديث النبوية ووجهت المطاعن للكثير من الأحاديث الضعيفة والكاذبة والمدسوسة، حتى بالنسبة إلى تلك التي وفدت ووردت في كتب الصحاح والسنن، ولهذا أسّست عدم مصداقية الكثير منها، ولكنهم مع هذا لم ولن يتمكنوا من إستخدام معاولهم في هدم صرح البنية الربانية المقدسة لكتاب الله العزيز. وفي هذه المسألة أيضاً وجدوا غذاء دسماً، كالذي وقفت عليه في متن هذا الكتاب المتواضع. إذ وجد كلّ من جون بيرتون John Burton وجون جلكريست John Gilchrist وجوش مكديويل Josh MacDowell والمبشر الأمريكي المعاصر جونز (Jones) وغيرهم كارثر جيفري Jeffery مادة غنية وقاطعة قدمت بصيغة أحاديث في كتب الصحاح والسنن، بشأن الجمع الأول والثاني للقرآن الكريم. فألفّ جون بيرتون كتابات عدة أهمها كتابه، (جمع القرآن The collection of the Quran) تدلّ مضامينه على تركيزه الجلي وفي الفصل الثاني منه على تاريخ جمع نصوص القرآن وعلى الجمع الأول زمن خلافة أبي بكر بعد وفاة رسول الله مباشرة بحسب رواية معركة اليمامة، كذلك الجمع الثاني خلال خلافة عثمان وكما مدوّن في أدناه.

وهو كتاب يعتمدُ عليه الكثيرُ من العرب والمسلمين حين يكتبون ويتحدثون عن عمليات جمع القرآن. والواقع إن إعتماده دون رؤية ثاقبة وواعية لدسّهِ ووجهة نظره، هي بالتأكيد ستساعد في ترديد شكوكه ومواقفه، فحين يعتمدُ الباحث الذي يعتقد بصداقية مؤلفات الصحاح مثلاً، فإنّ ذلك الباحث سيكون واهماً في حسن الاختيار، لأنّه مصدر معادٍ لهذه المؤلفات، قد يتساءل المرءُ لماذا والبروفسور بيرتون يقدم معلوماتٍ قيّمة؟ أقول إن جون بيرتون، هو أستاذ اللغة العربية في جامعة أدنبره، وأفنى حوالى ثلاثين سنة من عمره وهو يدرس ويتابع هذا الموضوع

أي (جمع القرآن)، وبنائوه الفكري يعتمد على أن المصحف الذي بين أيدينا، هو مؤلف قد كتبه محمد؛ عندئذ حينما نقبل بطروحاته من دون جدل ومناقشة، نكون قد وافقنا على نظريته، كما أستنتج بعض الباحثين. وهناك أمر آخر، بأنه قد نهج في نظريته نهج كل من المُستشرقين الألماني شاخت Schacht، والمُستشرق المجري اليهودي، جولدتسيهر Goldzihr اللذين شككا في الأحاديث النبوية.

أمّا المستشرق جون جلكريست، فقد ألّف أيضاً كتاباً بالعنوان ذاته، (جمع القرآن The collection of the Qur'an). فضلاً عن هذا الكتاب، فقد ألّف مجموعة أخرى من الكتيبات عن جمع القرآن نظير مؤلفه (تاريخ النصّ القرآني ونصّ الإنجيل History The Textual History of the Qur'an and the Bible)، وله كتاب آخر بعنوان، (إستشهادات ودلائل عن جمع القرآن Evidences for the collection of the Qur'an) وكتاب، (كتاب الإسلام القرآن The Scripture of Muhammad Islam the Qur'an) وكتاب آخر بعنوان، (محمد ودين الإسلام Muhammad and the Religion of Islam) وكتب وبحوث عديدة تعكس كونه مُبشراً على المذهب المسيحي البروتستانتي في جنوب إفريقيا. وقد إشتراك مع المبشر جوش مكداول في حوار ومناقشة مع أحمد ديدات ومع الشيخ شبير علي Shabir Ally وهو داعية إسلامي ورئيس مركز الإعلام الدولي في كندا -تورنتو. وطبع الكتاب باللغة الإنجليزية تحت عنوان، Josh McDowell and John Gilchrist vs. Ahmed Deedat in the Islam Debate في سنة 1982. ويبدو إنه متخصص في العمل والتبشير في جنوب إفريقيا وكاتب متمكن من اللغة العربية، وله معرفة جيدة بالمصادر الإسلامية السنية بوجه خاص، بسبب كثرة اعتماده عليها، وقلة معرفته بالمؤلفات الشيعية ومؤلفات الأصول والرجال الشيعية، وبالأخص صَغَف معلوماته بمؤلفات التفسير الشيعية. فالمستشرق يشخص ويشدد في مقدمة الكتاب على الآتي:- أن المسلمين إعتادوا على ترديد فكرة مفادها، أن القرآن قد بقي محفوظاً بنصّه الأصلي منذ زمن محمد إلى هذا اليوم من دون أن يمسه أي تغيير أو نقصان أو إضافة. وإنهم يعتقدون إنّ هذا النصّ القرآني أصله إلهي ومقدّس. والأكثر أهمية قوله:- إن النصّ القرآني، كالذي نقرأ فيه أو الذي يُتلى اليوم إنّما هو من تأليف زيد

بن ثابت، ويتم دائماً تصحيحه والزيادة عليه عندما تقتضي الضرورة ذلك ويستشهد بما قام به الحجاج الثقفي والي العراقيين في العصر الأموي. ويعتقد المستشرق، أنه إعتماًداً على الكثير من الأدلة المتوافرة في الصحاح وغيره، أن الذي وصلنا من القرآن قد وصل عبر مراحل عديدة من التصحيح، والحذف، والإنشاء لا على يد محمد نفسه، بل على يد الخليفة من دون توجيه من محمد أو من دون توجيه إلهي. ومن بين النقاط الأخرى التي سلط عليها الضوء، فإنه لا يوجد أي أساس تاريخي أو أي واقع للفكرة أو للنظرية التي يتفاعل معها المسلمون، بكون القرآن قد تم حفظه إلى آخر نقطة فيه أو إلى آخر حرف فيه. طبعاً إن المستشرق، قد إستشهد وإستند على الكثير من الشواهد المستقاة من مصادرنا الإسلامية. وفي أدناه محتويات الكتاب، الذي يضم سبعة فصول متماهية تقريباً مع بنود الفصل الثاني، الذي إستوعبه كتاب جون بيرتون، المستشرق الذي سبقت الإشارة له؛ فهذا المستشرق، ركّز أيضاً على مباحث تتعلق بالتساؤلات المهمة ومنها:-

- المصحف في عهد الرسول إذ ينفي وجوده.
- الجمع الأول في عهد الخليفة الأول.
- تأمل وتساؤل على هذا الجمع الأولي.
- الآيات التي نسيها زيد بن ثابت.
- ثم يتناول في الفصل الثاني المصحف العثماني.
- عملية حرق عثمان للمصاحف.
- ثم يتعرض لمصحف ابن مسعود وأبي بن كعب.
- وخصّص فصلاً عن الآيات المفقودة.
- وخصّص فصلاً عن الأحرف السبع أي القراءات السبع.

إذن فالمستشرقان المشار إليهما في أعلاه قد أُلّفا بهدف إثارة الشكوك ونقد القرآن فيما قام به الخليفة الأول، بمشورة من الصحابي، عمر بن الخطاب، وتنفيذ الصحابي زيد بن ثابت، بموجب رواية سنّدها وسلسلة إحالتها بحاجة إلى تحليل

وتدقيق، تلك المتعلقة بمعركة اليمامة، أي الجمع القرآني، الذي تمّ ربما بعد رحيل نبي الإسلام. وحقيقة الأمر، فإن هذه الرواية قد وفّرت للمستشرقين ساحة رحبة في قدرتهم على تحليلها وتشخيص التناقضات الموجودة حقاً في داخل نسيجها، فأستثمرت استثماراً ناجحاً للاستنتاج، بأنّ المصحف لم يكن له وجود، بل لم يكن مجموعاً ومحمولاً أثناء حياة النبي، ولهذا فإنه لا يتمتع بالشرعية كالذي يتحدث عنه المسلمون كونه مُنزلاً من الله تعالى ولا يتمتع بصفة القدسية والالوهية، وذهب المستشرق جون بيرتون إلى أبعد من ذلك، فرأى إنّ الرسول هو من كتبه بمثل ما إدّعاه المشركون وكفّار قريش في مكة.

هكذا سخن الموقف مع تحليلات المستشرقين عندما إستثمروا وظّفوا أقلامهم مستندين على الروايات بهيأة أحاديث في مؤلفات الصحاح والسنن، فمثلاً ورد في صحيح البخاري نقلاً عن زوجة الرسول عائشة التي إدّعت أنها كانت مع رسول الله مرة وإذا به يسمع أو بالأحرى يسمعان شخصاً في الدار المجاور، أو في خارج منزل أو حجرة الرسول يقرأ القرآن أو سورة من القرآن (من الطبيعي علينا أن نتداخل هنا عن النبي إنه لم يكن له دار أو قصر قائم لمفرده أو إلى جوار بيوت أخرى فكانت حجرته في فناء المسجد الجامع الذي بُني بعد مقدمه إلى المدينة. فالخلل الجغرافي والسكني لا يتواءم مع منطوق رواية زوجة الرسول)، فما كان من الأمر بعد سماع الرسول لهذا القارئ المجهول الهوية، إلّا أن يقول لزوجته والله لقد ذكرني هذا القارئ بهذا الآيات أو بهذه السورة لأنه قد نسيها ولم تخطر بباله. أبهكذا رواية يُصدّق البخاري لبرويها؛ كيف يحدث هذا والبخاري مثلاً أو من رواها قد قرأ آية من عند الله جاء فيها بسم الله الرحمن الرحيم، (سنذكر فلا تنسى) أو الآيات من سورة القيامة المكية قد نسيها أيضاً كما نسي ال آية السابق إذ يقول الله عز وجل، ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ سورة القيامة آيات 16، 17، 18، 19. فكيف تجرأ هذه الرواية على الطعن في رسول الله وكونه كان لا يفقه الدين الإسلامي وينسى، (طبعاً ينسى أي شيء؟) ينسى القرآن الذي يتزله عليه الوحي، وهو النبي المعصوم من كلّ شيء. فهذه الرواية، ولا أقول إنها حديث من النبي، قد إختزقت أذهان كلّ من بيرتون،

وجون جلكريست، وغارت في أعماق اللا شعور عندهم ليحوّلوها إلى دليل ومستند جاهز للقول، إذن هكذا كان وضعية القرآن في أيها المسلمون كيف كان هذا القرآن، مجموعاً أو محفوظاً؟ والأبعد من ذلك كله، أن هناك روايات أخرى بصيغة أحاديث قد وقفت عليها وحللتها في هذا الكتاب إن هي إلا مجرد روايات متهافة مع أنها تنسب إلى الرواية المقدسة. إنها إذن روايات مضللة تلك التي تُنسب إلى جامع القرآن، زمن الخليفة الأول، الصحابي زيد بن ثابت عندما خوّل الخليفة، بأن يكتب أو يجمع المصحف من الصحائف، وبدأ وبدلاً أن يتبع الصحائف، يبحث ويفتش ويتبع القرآن هنا وهناك، فلعله يجد عسبة نخل يابسة ومتكسرة من أثر الشمس ولا نقول من أثر المطر والبلل أو يبحث عن كتفٍ لبعير منحور ومتفسخ ليبدأ تدوين الآيات المكتوبة عليه شريطة أن يتوفر الشاهدين، ولكنه مع هذه العملية الشاقة في البحث والتفتيش، يقع في ورطة، إذ أنه بالرغم من كونه الصحابي زيد، حافظ القرآن، وكما قال كل من جون بيرتون، وجلكريست يفقدُ أو هو الذي ينسى آيةً وقيل آيتين وربما قيل أكثر من ذلك من إحدى السور القرآنية؛ وبعد التفتيش المضني والمجهد حقاً وجد ضالته عند رجل أنصاري، هو أبو خزيمة الأنصاري أو كما سمي في رواية أخرى، خزيمة الأنصاري أو قيل غير ذلك !!. كيف يحدث هذا وهو، أي زيد قد قال فيه الخليفة وعمر بن الخطاب حين تمّ ترشيحه لجمع المصحف قائلين، إنه كان قد كتب الوحي لرسول الله وإنه كان من العلماء في القرآن وإنه كان حسب زعمهم من حفظة القرآن وإنه وأنه.... الخ والأنكى من ذلك فهل يعلم القارئ اللبيب، أن أبا خزيمة الأنصاري، قد ظهر مرةً أخرى بحسب رواية البخاري ذاته، ولكن قد يتساءل المرء متى كان ذلك؟ أفي زمان الخليفة عمر بن الخطاب؟ أم في زمن الخليفة الأول أبو بكر؟ ووفق تحليلنا فإن ذلك تمّ في زمان الخليفة الأول أبو بكر وتكاد الرواية التي ذُكرت بحقه نفسها تلك التي ذكرت أيام الخليفة الأول... وبالمواصات نفسها بمعنى أن أبا خزيمة جاء إلى الخليفة عمر وقال له:- إنكم نسيتم حين جمعكم القرآن آيات وإنه - أبو خزيمة - قد سمعها من في رسول الله، فبعد أن سمعها عمر قال:- وأنا والله قد سمعتها أيضاً من في رسول الله. هل يعقل هذا كله؟ ففي سنة 11 هجرية أو 12 هجرية يظهر أبو خزيمة فيتحدّث

بتلك الرواية ثم يعاود ثانية بعد حوالي عشر سنوات أو أكثر من ذلك ليخرج من قبره ليلتقي بالخليفة الجديد الثاني فيحدثه بذات الحديث. والأكدر، من هذا كله فهل من المعقول إنَّ أبا خزيمة يظهر مرّةً ثالثة وفي زمان الخليفة الثالث، أثناء الاستعداد لقيامه بمشروعه الأكبر والرسمي في جمع القرآن فيحدثه أبو خزيمة بكلمات نفسها الرواية السابقة لمرتين. فما كان من ردِّ فعل الخليفة الثالث، إلَّا أن يقول ما قاله عمر قبله: - نعم وأنا أشهد، بأنني قد سمعتها من فم رسول الله أيضاً. فيا أيها العالم الجليل في كتابة الصحيح، هلَّا راجعت ما كنت تكتب من أحاديث! إذن كيف سيكون موقف أو ردِّ فعل المستشرق جون مكداول، وجون جلكريست أو غيرهما من المستشرقين وغير المستشرقين من هذه الرواية المشوّهة تشويهاً كبيراً لينظروا أو ليفسدوا مشروع القوم في جمع القرآن؛ وبالمناسبة إنَّ أبا خزيمة الأنصاري هذا، كان من بين الصحابة الذين شهدوا بيعة غدير خم، حين بايع رسول الله الإمام علي وظلَّ على ولائه للإمام.

إذن، فلينظر البخاري والمؤلفون الذين إستقوا منه هذه الروايات المضرة ويوازنها، بما قاله ابنُ النديم في فهرسته، [طبعة تجدد صفحة 30] تحت عنوان رئيس (جُماع للقرآن على عهد النبي): - علي بن أبي طالب رضوان الله عليه، سعد بن عبيد بن النعمان بن عمرو بن زيد، أبو الدرداء عويمر بن زيد، معاذ بن جبل بن أوس، أبو زيد ثابت بن النعمان، أبي بن كعب بن قيس بن ملك بن أمري القيس، عبيد بن معاوية بن زيد بن ثابت الضحاك. ثم ليقرأ البخاري، ما قاله ابن النديم أيضاً في باب عنوانه (ترتيب القرآن في مصحف أبي بن كعب، قوله: «كان تأليفُ السور في قراءة أبي بن كعب بالبصرة في قرية يُقال لها قرية الأنصار... فنظرتُ فيه - أي في المصحف - فأستخرجتُ أوائل السور»، [الفهرست صفحة 29-30]. وكانت سور مصحف أبي مائة وستة عشر سورة؛ وجميع آي القرآن في قول أبي بن كعب ستة آلاف ومائتان وعشر آيات. وجميع عدد سور القرآن في قول عطاء بن يسار، مائة وأربعة عشر سورة، وآياته ستة آلاف ومائة وسبعون آية؛ أما مجموع كلماته فسبعة وسبعون ألفاً وأربعمائة وتسعة وثلاثون كلمة، وحروفه ثلاثمائة ألف حرف وثلاثة وعشرون ألفاً وخمسة عشر حرفاً. وفي قول عاصم الجحدري مائة وثلاثة عشر

سورة ومجموع آياته في قول يحيى بن الحارث الذماري، ستة آلاف وستة وعشرون آية وحروفه ثلاثمائة ألف حرف وأحد وعشرون ألف حرف وخمسمائة وثلاثون حرفاً [ينظر الفهرست ص 29-30]. فكأن هو جميلٌ ومنظمٌ هذه الإحصاءات الدقيقة التي لا تترك أيَّ مجالٍ للريبة والشك في القرآن الكريم، موجوداً ومنظماً ومرتباً ترتيباً متسلسلاً وتاريخياً، بمعنى أنَّ السورة قد تتَّضمنُ آياتٍ مكِّيَّة، وأخرى مدنية بحسب ما كان يعرضه الملك جبرئيل على النبي في كلِّ سنة ما خلا السنة التي جاء فيها أمرُ الله تعالى أن يأخذ أمانته برحيل النبي محمد. وهذا هو الأمر الواقعي، من دون أن نَقع في حبال رواية متناقضة تقوِّدُ بنا إلى نتيجة غامضة ومهلهلة بخصوص أسس وجوهر الدين الإسلامي ألا وهو القرآن.

وقد يتساءل القارئ للسطور التي ذُكرت آنفاً، لماذا لم يُقدِّم ابنُ النديم شيئاً عن الصيغة التي جاء بها القرآن الذي جمعه الإمام عليّ على الرغم من أنه ذكره؟. واقعياً كان ابن النديم في فهرسته المطبوع في إيران (أي طبعة تجدد) على وشك أو بالأحرى قريباً جداً من الإجابة عن هذا التساؤل وقريبٌ من أن يذكر ترتيب السور فيه وعدد آياته ومجموعها ومجموع حروف هذا المصحف الذي جمعه الإمام لكن... ربما بفعل فاعل أهو الناسخ، ناسخُ الفهرست، أم بفعل من كان يمتلك النسخة الأصلية من الفهرست، أم بفعل أحد المتعصبين بدافع محو أي أثر لمصحف الإمام، أم ربما حدث هذا التشويه الموجود في نسخة تجدد، فقط ولعل هناك نسخة أخرى نتمنى على الله تعالى أن يكشفها فينكشف الغطاء عنها. وأعتقد جازماً أن هذا التشويه إنما كان من متعصبٍ جاهل أراد أن يضلِّلنا بحذف ترتيب المصحف والمعلومات عنه. إذ ورد في نصِّ الفهرست لابن النديم عن مصحف الإمام عليّ على هذا الشكل»، وهذا ترتيب السور (يقصد سور مصحف الإمام).....» الفهرست صفحة 30 أي بالفعل صيغة..... (بمعنى فراغ) ونحن نأسف لمن فعل ذلك وهو يتصور واهماً وهو يتصور واهماً بأنه سيحذف ترتيب السور في مصحف الإمام وأبقى على ترتيب السور، عند مجاهد، وأبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود والشعبي. إن الذي قام بهذا العمل المشوِّه في نصِّ ابن النديم والذي كان بالتأكيد يعادي الإمام، بل يغتاؤ من سماع اسمه مع ذلك، لم يكن هذا العمل ماضياً، لأن أعماله لم يكتب

لها النجاح... لأن ترتيب السور في مصحف الإمام وأوصافه قد بقيت حية في كتاب آخر لم يعثر عليه. إنه موجود في كتاب تاريخ يعقوبي من دون أن يضرّ به أمثال ذلك العمل المشين، إن كان استتاجي حقاً، فق ورد في تاريخ يعقوبي في الجزء الثاني صفحات 91- 93 الرواية الآتية:

«وقال عمر لأبي بكر : يا خليفة رسول الله أن حملة القرآن قد قتل أكثرهم يوم اليمامة، فلو جمعت القرآن فإني أخافُ عليه أن يذهب حملته. فقال أبو بكر : أفعل ما لم يفعله رسول الله. فلم يزل به عمر حتى جمعه وكتبه في صحف وكان مفترقاً في الجريد. وأجلس خمسة وعشرين رجلاً من قريش وخمسين رجلاً من الأنصار وقال : اكتبوا القرآن [تلاحظها هنا لا وجود لذكر للصحابي زيد بن ثابت؛ وهي في الواقع رواية فريدة أنسب معلومات بعضها إلى زمن الخليفة الثالث]. [المؤلف] واعرضوا على سعيد بن العاص، فإنه رجل فصيح [يلاحظ أن هذه المعلومة أيضاً وردت أثناء جمع عثمان لا جمع الخليفة الأول، ولیمعن القارئ أنهما - الروايتان - جعلاً سعيد بن العاص وهو من بني أمية أنصح ممّا أنزله الله تعالى!!!، يا للعجب. المؤلف]. وروى بعضهم أن علي بن أبي طالب كان جمعه لمّا قبض رسول الله وأتى به يحمله على جمل فقال: هذا القرآن قد جمعته، وكان قد جزأه سبعة أجزاء».

- 1- الجزء الأول، من سورة البقرة إلى سورة سبح بإسم ربك ولم يكن. وهو جزء أطلق عليه اسم البقرة وهو ثمانمائة وست وثمانون آية وهو ست عشرة سورة.
- 2- الجزء الثاني، بدءاً من سورة آل عمران، حتى سورة ألم ولإيلاف. وأطلق عليه جزء آل عمران وهو يقع في ثمانمائة وست وثمانون آية وهو خمس عشرة سورة.
- 3- الجزء الثالث، ويبدأ من سورة النساء، وينتهي بسورة النحل، وهو جزء النساء. ويقع في ثمانمائة وست وثمانون آية، وهو سبع عشرة سورة.
- 4- الجزء الرابع، ويبدأ من سورة المائدة وينتهي بسورة أيها الكافرون. وهو جزء المائدة، وهو ثمانمائة وثمانون آية. وهو خمس عشرة سورة.

5- الجزء الخامس، ويبدأ من سورة الأنعام إلى سورة ألهاكم، وهو جزء الأنعام، وهو في ثمانمائة وثمان آية . وهو ست عشرة سورة .

6- الجزء السادس، ويبدأ من سورة الأعراف، حتى سورة إذا جاء نصر الله، وهو جزء الأعراف ويقع في ثمانمائة وثمانون آية وهو ست عشرة سورة .

7- الجزء السابع، ويبدأ من سورة الأنفال، وينتهي بسورة المطففتين والمعوذتين . وهو جزء الأنفال وفيه ثمانمائة وست وثمانون آية وهو ست عشرة سورة .

إذن، فالمصحفُ جاء على هذه الصيغة:-

886آية 16 سورة .

886آية 15 سورة .

886آية 17 سورة .

886آية 15 سورة .

880آية 16 سورة .

886آية 16 سورة .

886آية 16 سورة .

المجموع 6196 المجموع 111

إذن فهذه مكونات وأجزاء مصحف الإمام علي حفظها لنا اليعقوبي، وقيس الهلالي، والعلامة المجلسي، تُعدُّ دليلاً وشاهداً لدحض روايات البخاري والمُسْتَشْرِقِينَ، جون بيرتون، وغلكرايست، التي تزعم بأن مصحف الخليفة الأول، هو أول المصاحف، وأنه لا وجود لمصحف متكامل ومكتوب في عهد رسول الله . إنه مصحف مُنَظَّم، وسوره مرتبة على غرار ما كان وحى الله تعالى قد أنزله على الرسول الأمين؛ فالإمام، كما ذكر ابن النديم، أول اسم ذكره ابن النديم، كونه من جُمَاعِ القرآن في عهد النبي . وهو المصحف الذي أورثه النبي إلى الإمام قبيل أن

ينتقل إلى جوار رفيقه الأعلى. وهو إذن ذلك المصحف الذي كَانَ مجموعاً ومرتباً
والمشدود بخيط كما ستقرأه لاحقاً في هذا الكتاب، والذي كَانَ موضوعاً في بيته
أو في منزل علي وفاطمة. وهو المصحف الذي حمّله الإمام علي جمل ليقدّمه
للمصاحبة ومن بينهم الخليفة وعمر بن الخطاب وزيد بن ثابت، والبقية الباقية من
مناصريهم في المسجد الجامع قائلاً لهم هذا هو القرآن بين أيديكم فخذوا به. كَانَ
الإمام بعمله هذا، يهدفُ إلى أَنْ يُلقِي الحجة على القوم، لثلاثين دفعوا إلى جمعهم
الذي أغفل في عملية جمعه آيات بينات. لكن الخليفة، وعمر، وزيد وأنصارهم
أرتأوا أَنْ يفتشوا في عشب النخيل وأكتاف الأبل والجريد. إلّا أَنْ الجمع الأولي،
وكما وصف ذلك المُستشرقين بيرتون وجليكريست، أنه مصحف لَمْ ينل الشرعية،
وَلَمْ ينهال اختلافات في القراءات، فضلاً عَنْ أنه لَمْ ينل الشرعية والصبغة الرسمية،
فظلّ قابلاً عند الخليفة الأول وبعد ذلك انتقلت ملكيته إلى الخليفة الثاني ثم انتقلت
الملكية بعد وفاته إلى ابنته زوجة رسول الله حفصة، وبقي عندها إلى أَنْ طلبه الخليفة
الثالث، ليقدّمه إلى اللجنة الرباعية من شباب بني أمية ليتبعوا منهجه في المصحف
الذي صار المصحف الرسمي ويسمى المصحف العثماني ثم بعد ذلك أُحرق أو
مُسح بالخل والماء الحار مع المصاحف الأخرى، تلك التي كانت في حوزة صحابة
رسول الله من كتبة الوحي الحقيقيين وغيرها من المصاحف الأخرى، فيما عدا
مصحف حفصة (بالمنااسبة أَنْ المصحف الذي جمعه الخليفة، ظلّ بعد وفاة الخليفة
الثاني عند ابنته حفصة فلعل مصحف حفصة هذا الذي أشار إليه السجستاني هو
ذات المصحف) ومصحف عائشة، ومصحف عبد الله بن الزبير..... الخ.

لهذا وكما أسلفنا في السابق من هذه المقدمة وبحسب التفاصيل الكثيرة
المتوافرة في هذا الكتاب؛ لذلك فإن العذر، كلّ العذر، للمستشرقين المبشرين
منهم، وغير المبشرين، عندما ينتقدون ويبيّنون التناقضات والأخطاء في تراثنا سواء
في مُفصل السيرة النبوية المطهرة، أم في عمليات جمع القرآن أم في غير ذلك من
المصادر بدءاً بتفسير القرآن وفي الأحاديث، والفقه، والكلام، والتاريخ الإسلامي،
وذلك بفضل ما جاء من روايات بصيغة أحاديث لرسول الله في مؤلفات الصحاح
والسنن وبفضل ما هو موجود من روايات في المؤلفات التاريخية، نظير تاريخ

الطبري، وتفسيره، وطبقات ابن سعد، وطبقات خليفة بن خياط، وأنساب البلاذري وفتوحه (فتوح البلدان)، وفي غيرها من مصادرنا المعتمدة من قبل الباحثين بامتياز تلك التي يؤسفن القول، أنها أصبحت منذ منتصف القرن التاسع عشر ومنذ بداية القرن العشرين من أهم أعمال المستشرقين في تحقيق تراث أمتنا الإسلامية. فَقَدْ حققوا آنذاك مجموعة من المصادر، التي أصبحت الأساس في كتاباتهم عَنْ التاريخ الإسلامي السياسي والفرقي والحضاري، أمثال المختصر في تاريخ البشر، لأبي الفداء، وتاريخ الطبري، لأبي جعفر الطبري، والفصل بين الفرق لابن حزم الظاهري، وصحيح البخاري وصحيح مسلم. وأخضعوا هذه الكتب للدراسة والمتابعة وجعلوها الأساس في فهمهم للتراث الإسلامي، وعلى أساس هذا الفهم، كتبوا عَنْ سيرة الرسول مستندين واقعاً إلى روايات البخاري، والطبري، وسير الأئمة. فبات من الطبيعي أن تكون تفسيراتهم رؤاهم محدّدة ومحدودة الأفق. ولذلك فإنهم، في دراساتهم عَنْ جمع القرآن الأول، والثاني، قَدْ اعتمدوا حصراً على ما يقدّمه لهم البخاري، ومسلم، والترمذي، والسجستاني، وابن حزم في تفسير الكثير من الأحداث الساخنة في تاريخنا. فكان للرواية الزبيرية، والرواية الأموية، والرواية العباسية، والرواية البصرية، والرواية الشامية، وروايات أبي مخنف لوط بن يحيى الأزدي المرفّة من قبل تلميذه هشام بن محمد الكلبي، وروايات نصر بن مزاحم المنقري المَحَرَفَة. فَقَدْ ترجم المستشرقون هذه المؤلفات في ميدان الوقائع والأيام والسير فسَطَرُوا بحوثهم التحليلية والتفكيكية القيّمة، لكونها مؤسسة ومستندة إلى أمهات المصادر الإسلامية السنيّة، واستقرت هذه المنهجية من زاوية مصدرية واحدة حتّى مطلع القرن العشرين. إِذْ أَنَّ المستشرقين، لَمْ يأخذوا بنظر الاعتبار، مصادر الآخر الشيعي، وكانوا بعيدين إلى حدّ ما عَنْ المصادر الإمامية أو الزيدية والإسماعيلية (ها هنا ينبغي علينا ذكر مدرسة الاستشراق الروسية متمثلة بما حقّقه البروفسور فلاديمير إيفانوف Ivanov وكذلك أعمال المستشرق الإنجليزي البرفسور برنارد لويس B. Lewis والبرفسور هودجسون Hodgson الذين حقّقوا واعتمدوا على المخطوطات والمؤلفات الإسماعيلية في دراساتهم. وفي مطلع القرن العشرين تَوَقَّ بعض المستشرقين والمبشرين، أمثال المبجل كانون سيل

Sell، والبروفسور المبشر، دوايت دونالدسون، وإغناص جولدتسيهر، ونولدكه، وفاجيليري، وجوزيف إلياش، وإيتان كوهلبرغ، وميخائيل بار آشبر، وغيرهم على تحقيق أو دراسة المذهب الشيعي الإمامي اعتماداً على المؤلفات الشيعية ككتب الأصول، وفهارس الرجال الشيعية وتاريخ البيهقوبي ومؤلفات الشيخ الطوسي وابن بابويه والشيخ الكليني والعلامة المجلسي؛ حينئذ توصلوا إلى نتيجة حاسمة ألا وهي: - منهجية الكتابة عن التشيع، وعن سير أئمة الشيعة تقتضي الرجوع والنظر في المصادر الشيعية أيضاً وليست السنية فقط حتى تكتمل الصورة، وبعضهم على سبيل المثال المستشرق الإسرائيلي، إيتان كوهلبرغ قال: أن لا تعتمد المصادر السنية في دراسات التشيع، لأنها غير موضوعية، ولا تمثل الصدقية المطلقة، موازنة بالرواية الشيعية التي تعتمد على الأصول الشيعية وعلى السلسلة الذهبية وصولاً إلى حديث النبي والتي تعنى في ميادين عدة من تراثنا الإسلامي.

* * *

وفي ختام هذه المقدمة لا يسعني إلا أن أتقدم بوافر الشكر والتقدير، لما جادت به أقلام علماء الشيعة المخلصة، التي اعتمدت المصادر السنية، نظير مؤلفات الصحاح، والسنن من أجل تحليل رواية جمع القرآن. فآية الله الخوئي قد تناول مسألة جمع القرآن في كتابه القيم البيان في تفسير القرآن (بيروت 1972). والسيد كمال الحيدري في كتابه صيانة القرآن من التحريف (بيروت 2010) والأستاذ الدكتور محمد حسين علي الصغير في كتابه (تاريخ القرآن) المطبوع في بيروت (1983) ويتضمن بحثاً وتحليلاً عميقاً ومرادفاً لبحث السيد الخوئي في جمع القرآن؛ وكتابته الآخر المهم (المستشرقون والدراسات القرآنية) بيروت 1999، وكتاب السيد مرتضى العسكري رحمة الله عليه في كتابه، (القرآن الكريم وروايات المدرستين) بيروت 2010 وكتاب الشيخ علي الكوراني العاملي في كتابه (تدوين القرآن) مطبعة باقرى 1428هـ.

فالمؤلفون الأعلام، قد وقفوا وقفة صريحة وتحليلية ومقارنة لمشروع جمع القرآن الأول، والثاني، وناقشوا الحيثيات التفسيرية والحديثية لهذا العمل الجبار،

جمع القرآن. فَقَدْ تَشَرَّبْتُ بأفكارهم ورؤاهم عند دراستي هذا الجانب التاريخي، ولذلك تشجعتُ في تسطير ما نَشَطَ به قلّمي. فإليهم جميعاً أدعو الله تعالى أن يرحم من توفى منهم، ويغفر لهم ذنوبهم، وأن يعطي الصحة والسؤدد والرفاهية والعلو لمن بقي منهم من الأحياء.

ونطلب من الله العزيز المغفرة على ما أديناه في هذا العمل إن كَانَ خطئاً، والرحمة والرضوان، إن كَانَ فيه خدمةٌ للإسلام الحنيف؛ ومنهجي في الدراسة قائم على نخل المعلومات والروايات، وإنْ كانتْ من الروايات المقدسة في عُرْفٍ وتقليدٍ الآخر. وهدفها تنقية روايات السيرة النبوية وروايات تدوين القرآن الكريم.

ولا يسعني إلا أن أتقدّم بوافر الشكر إلى الدكتور نصير الكعبي مدير المركز الأكاديمي للأبحاث على تشجيعه في طبع هذا الكتاب بهذه الطبعة الجميلة وفقه الله تعالى؛ والشكر موصول للأخ علي الحسناوي على التنضيد الرائع للكتاب، وإلى أبنّي الأستاذ حيدر الياسري على تجشّمه أعباء التنضيد الأولي وخدمات الإنترنت جزاهم الله تعالى خير الجزاء.

د. عبد الجبار ناجي

بيت الحكمة بغداد

نيسان 2014

الفصل الأول

تمهيد

الفضل كل الفضل بالنسبة الى تغيير وتطوير تفسيراتنا ورؤانا ونبذ أو إعادة بناء مباني لأفكار، ومواقف كانت تشغل حيزاً واسعاً من فكرنا إزاء عددٍ لا بَلْ إزاء الكثير مما تركه لنا الرُّوَاد من مؤلفات تاريخية، للتاريخ الإسلامي في قرون تأسيسه الأولى، تلك التي تَبَتَّتْ وَتَرَسَّخَتْ في مناهج كتاباتنا، وفي مناهج كتبنا المدرسية في فترة ما قبل الجامعة، فهذا الفضل يرجع إلى ما أفرزهُ منهجُ البحث العلمي القديم الجديد، الذي انطلق من أصول قديمة هيرودتية، وثيوسيدية، وديكارتية، وخلدونية. فهذه المنهجية العلمية، هي التي هيأتْ فرصاً بحثية جدلية نقدية من جهة، وتحليلية تفكيكية من جهة أخرى إِنْ كَانَتْ إيجابية، إزاء هذا الحدث التاريخيَّ سلبية ومعارضةً له تتجهُ في غير صالح عناصره وأدواته، (أي فيما يتعلق بالموقف أو المواقف من الروايات التاريخية ومن الرواة الذين أمدونا بهذه الروايات)، وزمان حدوثه، ومكان وقوعه فعلاً، أو حتَّى الموقفُ التحليلي من نسيج تحرك الحدث الداخلي. وإنْ كَانَتْ تلك الروايات مؤطرةً تأطيراً مُقدَّساً، وإنْ كَانَ أولئك الرواة الذين زَيَّنَ لهم أَنْ يكونوا ناقلين أو رواتها وبمظهر مُقدَّسٍ أيضاً. وقد مُورس هذا المنهج البحثي العلمي الناقد في العصر الإسلامي وفي أوروبا بشأن الكثير من المفاصل العلمية، حتَّى في مسألة تصنيف العلوم بما له من علاقة بعوامل التقدم والتنمية والتطور الحضاري والعلمي. فكانت الفلسفة، والرياضيات، في نظر الكثير من مفكري المعرفة والعلم أسساً مندفعة بقوة باتجاه نقد مخلفات الماضي المعرَّقة لرؤية نور العقل، وكسر الجمود العقلي والتحجر العقلي الكنسي في أوروبا الوسطى على وجه التحديد جميعها أو بعضاً منها وبالأخص تلك التي وقفت بالضد من التوجهات العقلانية،

لأجل إرساء اللبنة الأولى للتقدم والرفي الحضاري؛ في الوقت الذي لم تُؤد الفلسفة الإسلامية بأنواعها العرفانية والعقلية، الدور الذي أدته الفلسفة الأوروبية وفي كثير من الاتجاهات، ذلك لأن السلفية المتمركزة الجذور في تزييت المحرك المقدس، كانت بالمرصاد، لأيّ تنوير عقلائي، ففرضت أدواتها وسائلها المتشعبة والمنبثة هنا وهناك فضلاً عن سياساتها المتضمنة والمتركة على أيديولوجيا التكفير، وكانت هي السائدة والغالبة في نهاية المطاف وظلّت كذلك إلى وقتنا الراهن وكما يبدو واضحاً للعيان، ستبقى هي الإيديولوجيا الفاعلة إلى ما بعد الوقت الراهن.

من هذا كله يمكننا القول، بأنّ الحادثة قد أضحت في (محل تساؤل)، فكيف بالموقف إذن سيكون مع ما بعد الحادثة، التي لا تبدو إلا في القشور من المسائل الجوهرية القائمة والمستندة في مبانيها على عدم الإبداع والتخلف والسبات والإستاتيكة والجهل، فهذه هي العناصر المسيطرة والسائدة. فربّ سائل يتساءل، عن موقف المؤرخين من الحالتين السلفية، والتقدمية؛ فعلى سبيل المثال، كان دورهم، بله ردود فعلهم، في هذه العملية، وأقصد عملية إنهاض منهج الكتابة التاريخية، بروح مستقلة ومبدعة وكذلك الأخذ بالمنهج التحليلي والموضوعي، فقد كان دورهم ضعيفاً جداً، ومردّد ذلك أمرين مهمين: - أولهما، في كونهم - كون أغلبهم -- رضوا بأن يكونوا تابعين للسلطات السياسية وهيمنة الحكام الفاسدين الجائرين، فضلاً عن هذا فإنّهم قنعوا بما كانوا - أغلبهم - يتقاضونه من أجور ومنافع مادية بالدرجة الأولى من هؤلاء الحكام والمتنفذين، وثانيهما، لأنّهم كانوا غير مستقلين في علمهم وفي إبداء تفسيراتهم وفي إبداء آراءهم عندئذ صاروا في الاتجاه المعاكس السلبي بالنسبة إلى المحدثين المتنفذين عند السلطات الحاكمة، بل في حقيقة الأمر، كان المؤرخون تابعين لمدرسة الحديث السلفية ومنصاعين إلى توجيهاتهم (*).

وفي أوروبا، لم ينجُ التاريخ (كعلم وممارسة) من حكم التوزيع العلمي للمعرفة الإنسانية، كذلك لم ينجُ الأدب والدين، والمقدس من مخالاب هذا الحكم في التوزيع الدقيق والصارم في ميادين علم المنهج البحثي والعلمي. فقد عزّل التاريخ إلى مرتبة متدنية في لائحة علوم المعرفة الإنسانية، مرتبة خالية من أي معنى أو من

هدف عملي وعلمي فَقَدْ صُنِفَ كونه ذاكرةً لَيْسَ إِلَّا. والذاكرة كما هو معروف عند المتعلمين والمؤرخين وغيرهم، حالةٌ رتيبةٌ ولا وجود لها ضمن لائحة خصوصيات المعرفة الإنسانية، أو بالأحرى في حركة الإنهاض الحضاري ناهيك عَنْ حركة التقدم العلمي. فالتاريخُ، بحسب التعبير الدقيق الذي دشّنه العربُ المسلمون بعد حقبة التدوين التاريخي وحقبة التدوين العام في الكتابة العربية الإسلامية منذ حدودها الأولى الذي يَقْدَرُ بحوالي القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي، هو خَبَرٌ أو يومٌ من الأيام السالفة، أيامَ البطولة والشجاعة، وأيام الغزو والتنازع بين القبائل والعشائر والتفرد في الزعامة والسؤدد، أو إِنَّهُ مُجَرَّد قصةٍ إِذْ يجتمع الأعرابُ في خيمة شيوخهم فيستمعون إلى تلك الأخبار، المبالغُ فيها، بالنسبة إلى هذه القبيلة أو تلك، فيستمعونُ إليها بشوق، لكونها تُمَجِّدُ عظمةً غير حقيقية وقوة شيوخهم وقبائلهم المبالغ فيها وهي بعد كل ذلك تُعَدُّ بالغة الأهمية فضلاً عَنْ كونها تعرض لمجرد التسلية. وأن حركته الفعلية والوحيدة، هو بما تعبر عنه تلك القصة أو ذاك الخبر وبما يتضمنه من تلذذ بحكمة هذا اليوم أو هذه القصة لحاكم أو أمير أو شيخ قبيلة في ذلك الزمان؛ إِنَّهُ مُجَرَّدُ تلذذٍ أو عبرةٍ وعظّةٍ، حدودها الزمن المستقبلية لهذا الخبر البطولي، من دون أن تُتَّخَذَ أحداثُ الخبر وعبرته فعلياً وواقعاً في مسيرة حكمه ومشيعته لصالح التعديل في سياسة الحاكم الشمولية والانفرادية وبهدف تقويم ظلمه ومفاسده والمحاولة في تطبيق العدالة، وفي كيفية استعماله الفاسد لموارد حكمه، وموارد بيت مال القبيلة، والدولة والخلافة، وهذه في حقيقتها موارد البشر، لا موارده الخاصة، إنها موارد الناس، الذين تسلّط عليهم بسيفه البتار الذي لا يرحم فقيراً ولا مسكيناً ولا مُقَدَّساً من الجنسين. فالعبرة من الخَبَر والقصة لا وجود لها أيضاً في عقلية الحكّام الجائرين، لهذا فأنهم لا يأخذونها مأخذ الجدّ، هي أخبارٌ لا يقصّدُ بها إِلَّا للتسلية فَحَسْبُ. وعوامل التكدّر في مثل هذا الماضي كثيرة في تلك الأزمنة من تاريخنا الذي صار مصيره ومآله يسير باتجاه مصلحة الحاكم أو مصلحة بلاطه وحاشيته الخاصين أو أبنائه، وأبناء أبنائه ومحدّثيه ومغنيه وندمائيه حينما تملأ قصورهم جميعاً دون استثناء، بالجواري والغلمان في الوقت الذي يُغرق الطوفان البلادَ بالفوضى، وفي الوقت الذي يَعْمُ فيه الفقرُ والجهلُ والظلم بين

عموم المجتمع. فأين العبرة إذن في ترديد علماء المعرفة، وتقسيم العلوم في التاريخ الإسلامي؟ وحتى هذه الفترة، فإن أزمة التاريخ الفعلية، يمكننا وصفها واقعياً بكونه صارَ أداةً لتأليه الحاكم، فهو كما جاءنا من المؤرخين، ظلُّ الله على الأرض وهو وليُّ الأمر، الذي يحزُّمُ على الناس الاعتراض على أحكامه الجائرة والفسادة. إنَّه كالذي عبَّر عنه بشكل واقعي جوزيف شومبيتر Joseph A. Schumeter في كتابه تاريخ التحليل الاقتصادي عمّا وصفه عالم الاجتماع الفرنسي فرنسوا سيمين Simiand مهاجماً قائلاً: - إنَّ المؤرخين أناس ظرفاء ليس إلّا، وإنَّ التاريخ، لا يمكن وصفه بالعلم، وإن منهجه عقيمٌ وعديم الفائدة. ونصَّح المؤرخين إلى الانتفاع من مناهج العلوم الأخرى، كالعلوم الاجتماعية، ونصح المؤرخين بأن يتخلوا عن الاهتمام بالشخصيات والحكّام والسياسة والتحديدات الزمنية أو الكرونولوجية فقط (**).
فالتاريخُ، هاهنا إنشِئتْنا تلقيبه بعلم التاريخ فإنَّ ذلك هو لقب غير واقعي لأنه لا يعدو أكثر من كونه قصصاً لعمليات بطولية، ومعارك تُخلَّد أيام هذا الحاكم، أو ذاك العاقل الدموي والفساد. ونحن بدورنا، كأستاذة للتاريخ الإسلامي، نلقنُ كلِّ هذه الأخبار الموضوعية والمصنوعة صنْعاً من قبل الرواة الرواد والمؤرخين الأوائل، لتلامذتنا مرات ومرات، ولعقولنا بأنَّ ما صنَّعه التاريخ، إنَّما هو للعبرة والتذكُّر وإنه أيضاً للتسلية والتلذذ سلباً أو إيجاباً.

فخليفة من خلفاء العهد الأول في عهد الراشدين، وبعد أقل من عقدين من الزمن من وفاة الرسول يتبرَّع - ربما من بيت مال المسلمين، وليس من أمواله الخاصة الكثيرة - لأبي هريرة العقلية الذكية الانتهازية بعشرة آلاف (مندون أن يذكر الواقدي، مؤرِّخُ المغازي المشهور، إنَّ كانت هذه العشرة آلاف درهماً وهو الواقعي أم دنانيراً) وعلى عهدة الراوية، راوية الحدث، ابن أبي سبرة عن سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة نفسه. وقد روي هذه الرواية غير والد سهل بن أبي صالح من وجه آخر، ولكن عن أبي هريرة أيضاً، كما دون هذا الخبر ابن كثير في كتابه البداية والنهاية. تبرَّع الخليفة بهذا المبلغ لقاء تمجيد أبي هريرة للخليفة في روايته التي تنصُّ «لما نسخ عثمان المصاحفَ، دخل عليه أبو هريرة فقال: أصبتَ ووفَّقتَ، أشهدُ أني سمعت رسول الله يقول: أشدُّ أمتي حباً لي، قومٌ يأتون من بعدي مؤمنون

بي وَلَمْ يَرُونِي، يعملون بما في الورق المعلق. فقلت: أي ورق؟، [طبعاً هنا قطع في الرواية، لأن الرسول لَمْ يجب على سؤال أبي هريرة، الذي يريد منه أن يربطه بالعمل الذي قام به الخليفة] حَتَّى رَأَيْتُ مِنَ الْمَصَاحِفِ. قال: فَأَعْجَبَ ذَلِكَ عِثْمَانُ، وَأَمَرَ لِأَبِي هُرَيْرَةَ بِعَشْرَةِ آلَافٍ. فقال: والله ما علمتُ، أنك لتحبس علينا حديث نبينا صلى الله عليه وآله⁽¹⁾. قَدْ حَدَّثَ هَذَا عَلَى الرَّغْمِ مِنَ الْوَهْمِ الَّذِي غَطَّى أَعْيُنُ أَدْوَاتِ هَذِهِ الرِّوَايَةِ لَعَدَمِ مِطَابَقَتِهَا لِمَحْوِي هَذَا الْحَدِيثِ الْمُقَدَّسِ، فَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ مِمَّنْ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ خَلَالَ وَبَعْدَ سَنَةِ ثَمَانٍ لِلْهِجْرَةِ، وَأَنْ هَدَفَ الرِّوَايَةَ، وَهُوَ الْخَلِيفَةُ عِثْمَانُ، قَدْ قَضَى عَمْرَأً مِنْ حَيَاتِهِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ، فَهُوَ لَمْ يَأْتِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ، وَأَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ، وَنَالَ شَرَفَ صَحْبَتِهِ. وَفَوْقَ هَذَا وَذَلِكَ، فَإِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ وَالْخَلِيفَةَ ذَاتَهُمَا، كَانَا يَعْرِفَانِ حَقَّ الْمَعْرِفَةِ بِمَا أَوْعَزَ بِهِ الْخَلِيفَةُ أَبُو بَكْرٍ لَزِيدِ بْنِ ثَابِتٍ، بِأَنْ يَجْمَعَ الْقُرْآنَ مِنَ اللَّخَافِ وَالْعَسَبِ وَالْجَرِيدِ وَمِنْ صُدُورِ الرِّجَالِ، وَلَمْ يَكُنْ مَكْتُوباً عَلَى الْوَرَقِ. فيقول البخاري في صحيحه عَنْ الزهري عَنْ عبيد بن السباق ما نصّه «فتبعت -يعني زيد بن ثابت- القرآن أجمعه من العَسَبِ واللخاف وصدور الرجال»⁽²⁾.

والنص الذي ورد في الحديث على لسان أبي هريرة، يُقَدِّمُ لَنَا أَيْضاً أَنْموذجاً آخَرَ مِنَ النَّمَاذِجِ الْكَثِيرَةِ جِداً عَلَى عَدَمِ مَوْضُوعِيَّةٍ وَمِصْدَاقِيَّةٍ أَحَادِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ، لِإِمَارَةِ بِهِ هَذَا الرِّوَايَةَ، مِنْ ذَلِكَ حَتَّى إِنْ كَانَ قَائِلُهَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ أَوْ عَمْرُ بْنُ الْخَطَّابِ، مِنْ أَنَّهُ كَانَ مِمَّنْ وَضَعَ وَانْتَحَلَ أَحَادِيثَ كَثِيرَةً لِدَوَاعٍ وَمِصَالِحٍ مُخْتَلِفَةٍ شَخْصِيَّةٍ. فَالْحَدِيثُ الَّذِي تَقَاضَى عَلَيْهِ عَشْرَةُ آلَافٍ مِنَ خَلِيفَةِ الْمُسْلِمِينَ يَتَضَمَّنُ الْآتِي: فَإِنَّ الْخَلِيفَةَ حِينَما سَمِعَ الْحَدِيثَ مِنَ النَّبِيِّ قَدْ شَمَلَهُ بِرَعَايَتِهِ عَلَى تَحْمِلِهِ الْأَعْبَاءَ فِي جَمْعِ الْمَصَاحِفِ، أَلْتَفَتَ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ قَائِلاً «وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ أَنَّكَ لَتَحْبِسَ عَلَيْنَا حَدِيثَ نَبِينَا»، بِمَعْنَى إِنَّهُ كَانَ يَتَغَنَّى إِغْرَاءَ مُحَدَّثِ سِيرَةِ النَّبِيِّ (أَبُو هُرَيْرَةَ) أَنْ يَرَوِيَ لَهُ أَحَادِيثَ أُخْرَى، أَوْ بِأَلَاخَرَى أَنْ يَخْتَلِقَ لَهُ حَدِيثاً أَوْ جُمْلَةً أَحَادِيثَ تَدْعُمُ إِنْجَازَهُ

(1) Chase F. Robinson: Islamic Historiography (Cambridge Univ. Press 2003, P8-

وقد ترجمته إلى اللغة العربية طبعة بيروت 2013.

البداية والنهاية، (طبعة أولى، مكتبة المعارف، بيروت 1966) جزء 7 ص 217.

(2) صحيح البخاري، دار صادر - بيروت، حديث 4986 ص 920.

الذي غيَّب فيه الإمام علي والذي من أجله كسرَ ضلعاً أو بعضَ أضلاع الصحابي، وكاتب الوحي، عبد الله بن مسعود. وكما عبّر عنه الصحابي، ابن مسعود إذ قال: «ذكرت الذي فعلته بيّ أنك أمرت بي، فوطيء جوفي فلم أتجعل صلاة الظهر ولا العصر ومنعتني عطائي»⁽¹⁾. ولعله يمكننا القول، بأنّه بهكذا روايات وأخبار، كانت تُعزّز إنجازات الحكّام والملوك ومشاريعهم السياسية والاجتماعية والعقائدية.

ومثال آخر على مسألة هذا التضارب الفكري والمعرفي، بين أن يكون هدفُ الحدث التاريخي، للعبرة في اتخاذ القرار، في الحكم العادل المتزن، وبين أن يكون مُجرّد عاملٍ تلذذٍ وعاملٍ تبجّجٍ شخصي؛ والحدث هذا، يرجع إلى هذه المرحلة من التدوين التاريخي الإسلامي، أيضاً، وفي فترة خلافة أبي بكر. أما عناصر الحدث، فمتعلّقة بالحقل ذاته (جمع القرآن أو جمع المصاحف) وهما، الخليفة أبو بكر، وعُمَر قبل توليه الخلافة. إذ ينقل البخاري في صحيحه وتكرر مفهومية هذا الخبر ذاته في مصادر أخرى سنيّة، بخصوص العوامل الأساسية التي دفعت الخليفة أو عمر بن الخطاب، الذي أوصى بالأهمية القصوى لعملية جمع القرآن، والتي انتهت بأن يوليّان إنجاز مهمة هذه العملية الرائدة إلى الصحابي زيد بن ثابت. إنها آلية تنفيذية جازمة وحاسمة بالفعل، غير أن قراءة تفكيكية لمحتوى الخبر هذا، ستُشير نوعاً من التكلُّد. جاء نصّ الرواية عند البخاري بسند ابن شهاب الزهري أيضاً عن عبيد بن السباق ونصّه «قال: زيد قال: أبو بكر - بعد أن اجتمعت آراء الخليفة وعُمَر على الاختيار، أي اختيار زيد قال له: إنك رجل شاب عاقل لا تنهك [وجاء في رواية أخرى لا تنهك وهي ربما الأصح وإن الأخيرة هي بسبب سوء في النسخ أو الطباعة] وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله فتتبع القرآن فأجمعه، فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ مما أمرني من جمع القرآن»⁽²⁾. ففي هذا النصّ،

(1) ينظر،

Joseph A. Schumpeter; History of Economic Analysis (New York, Oxford Press, 1954. P. 619-20.

3 اليعقوبي، تاريخ، (دار الفكر - بيروت 1375/ 1956) جزء 2 ص 120؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة مجلد 1 ص 235.

(2) صحيح البخاري، (حديث 4986) ص 920؛ ابن النديم؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، (تحقيق حامد بن أحمد الطاهر البسيوني، دار الفجر للتراث 2006)، ج 1 ص 168 ومصدره صحيح

إشكاليات أساسية، فما الذي قصده الخليفة إنه أمر زيداً بجمع القرآن لأن زيداً كان شاباً عاقلاً؟ أيعني هذا إن كتاب الوحي الآخرون ليسوا بشباب، بل ليسوا عقلاء، ومتى كان الشاب عاقلٌ وعبد الله مسعود الصحابي الجليل وأبي بن كعب الشيوخ، غير عقلاء، وغير عدولٍ في هذه المسألة، التي في حقيقتها لا تحتاج إلى الشباب بقدر ما تحتاج إليه من الشيوخ الذين خَبَرُوا صحبة الرسول أو بالأحرى بحاجة إلى ابن عمه وكتاب وحيه الإمام علي. وبحسب رواية البخاري عند السيوطي نقلًا عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعتُ النبي صلى الله عليه وآله يقول «خذوا القرآن من أربعة، عبد الله بن مسعود، وسالم ومعاذ، وأبي بن كعب» أي تعلموا منهم⁽¹⁾. وكان ثلاثة من هؤلاء الصحابة على قيد الحياة زمن الخليفة الأول، ما عدا سالم بن معقل، مولى أبي حذيفة الذي قُتل في وقعة اليمامة. أليس هو - عبد الله بن مسعود - ممن قال فيه رسول الله «من سرّه أن يقرأ القرآن غَضاً كما أنزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد». وروى الأعمش قال: «قال: ابن مسعود، لقد أخذتُ القرآن من رسول الله في سبعين سورة وإن زيد بن ثابت لغلّامٌ في الكتاب له ذؤابة»⁽²⁾. فكيف غابت هذا المواصفات العلمية للصحابة المعول عليهم بنص حديث الرسول عن مخيال الخليفة وعمر؟ والحقيقة المكذّرة الأخرى، أن الصحابي زيد بن ثابت قد أسلم مع أهله، ولما يتجاوز سنّه إحدى عشر سنة، فكيف يكون مؤهلاً لأهلية جمع القرآن، لكونه أبان عهد الخليفة كان شاباً عاقلاً؟ يحدثنا البخاري في صحيحه، وورد الخبر عند علماء آخرين ما نصّه بخصوص بدء الصحابي زيد عمله في جمع القرآن، «فتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال، حتّى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره، وال آية الكريمة هي ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ حتّى خاتمة براءة. وقيل في رواية أخرى عند البخاري في صحيحه أيضاً عن الزهري عن اسماعيل وخارجة بن زيد بن ثابت (أي أبنة) «قال: نسختُ الصحف في المصاحف، فققدتُ

البخاري.

(1) السيوطي، الاتقان ج 1 ص 202.

(2) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، (دار أحياء التراث العربي - بيروت)، مجلد 1 ص 237.

آية من سورة الأحزاب [يلاحظ في النص السابق من سورة التوبة] كِتَّاسَمْعُ رسول الله يقرأ بها فلم أجدها إلا مع خزيمة بن ثابت الأنصاري [يلاحظ هنا إن زيداً كان أنصاريّاً] الذي جعل رسول الله شهادته شهادة رجلين. «[يلاحظ أن مسألة شهادته بشهادتين لم ترد في نص البخاري كدليل على ما كان أبو خزيمة يتمتع به من سمعة بين صفوف الصحابة أي شهادته تعادل شهادتين] وهو قوله تعالى ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ - [الأحزاب آية 23]. ولنبقى مع صحيح البخاري في هذه النصوص إذ قال في حديثه 4049 إن ابن شهاب الزهري، قد أخبره، ابن زيد بن ثابت (أي خارجة) قوله: «أنه سمع زيد بن ثابت يقول: فقدت آية من الأحزاب، حين نسخنا المصحف [يلاحظ كلمة نسخنا بمعنى زيد وآخرون]، كنت أسمع رسول الله [ملاحظة: الجملة غير واضحة تاريخياً] يقرأ بها، فالتمسناها فوجدناه مع خزيمة بن ثابت الأنصاري [يلاحظ لماذا التمسها زيد؟ ثم وجدها مع خزيمة الأنصاري] ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ﴾ فالحقناها في سورتها. ولننظر إلى ما قاله البخاري أيضاً في صحيحه، رواية عن ابن شهاب الزهري، إن ابن السباق أخبره نص الرواية التي ورد فيها «حتى وجدت من سورة التوبة آيتين [بمعنى آيتين وليس آية واحدة ومن سورة التوبة لا من سورة الأحزاب] مع خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره...». ولندقق في رواية البخاري الأخرى، التي وصلت عن طريق ابن شهاب الزهري أيضاً عن الليث قال: «قال أبي خزيمة وقال موسى عن إبراهيم حدثنا ابن شهاب: مع أبي خزيمة وتابعه يعقوب عن أبيه، وقال: أبو ثابت: حدثنا إبراهيم، وقال: مع خزيمة أو أبي خزيمة»⁽¹⁾ [بمعنى أن هناك شكاً فيمن التمس زيد بن ثابت، ليجده عنده آية من سورة براءة أو آيتين أو آية من سورة الأحزاب أو غير ذلك] في الوقت الذي نقرأ في رواية اعتمدها السيوطي نقلاً عن طريق البغوي في كتابه شرح السنة ونصها «إن زيد بن ثابت، شهد العرضة الأخيرة، «عرضة القرآن، من قبل جبريل على النبي والتي بين فيها ما نُسَخَ وما بقي،

(1) ينظر صحيح البخاري، حديث 4906، (ص 920) وحديث 2807، (ص 501) وحديث 4049، (ص 714) وحديث 4679، (828-829) وحديث 4784، (ص 864) وحديث، (4988) ص 920-921، وحديث 4989، ص 921، وحديث 7191، ص 1269-1270.

وكتبها للرسول وقرأها عليه وَكَانَ يَقْرَأُ النَّاسُ بِهَا حَتَّى مَاتَ، وَلِذَلِكَ اعْتَمَدَهَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ فِي جَمْعِهِ»⁽¹⁾. كَيْفَ إِذْنُ تَوْفُقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ قَدْ شَهِدَ زَيْدًا، الْعَرْضَةَ الْآخِرَةَ، وَبَيْنَ أَنَّهُ قَدْ فَاتَتْهُ آيَاتُ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ. هَذَا مِنْ نَاحِيَةٍ، أَمَّا مِنَ النَاحِيَةِ الْآخَرَى، فَإِنَّ الْمُتَّفَقَ عَلَيْهِ، إِنَّ زَيْدًا لَمْ يَكُنْ شَهِيدًا لِلْعَرْضَةِ الْآخِرَةِ الَّتِي عَرَضَهَا جَبْرِيلُ عَلَى الرَّسُولِ، وَإِنَّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، هُوَ الَّذِي شَهِدَ الْقِرَاءَةَ الْآخِرَةَ اعْتِمَادًا عَلَى مَا رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، عَنْ طَرِيقِ أَبِي ضُبَيَّانٍ قَالَ: «قَالَ: لِي ابْنُ عَبَّاسٍ: أَيُّ الْقَرَأَتَيْنِ أَقْرَأُ؟ قُلْتُ: الْقِرَاءَةُ الْأُولَى، قِرَاءَةُ ابْنِ أُمِّ عَبْدِ، قَالَ: ابْنُ عَبَّاسٍ: بَلْ هِيَ الْآخِرَةُ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ، كَانَ يَعْزُضُ عَلَى جَبْرِيلَ. قَالَ: وَعِنْدَ الْحَاكِمِ بِسَنَدٍ صَحِيحٍ، أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: أَيُّ الْقَرَأَتَيْنِ تَرَوْنَ كَانَ آخِرَ الْقِرَاءَةِ؟ قَالَ: قِرَاءَةُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ. فَقَالَ: لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ يَعَارِضُ الْقُرْآنَ كُلَّ سَنَةٍ عَلَى جَبْرِيلَ، فَلَمَّا كَانَ السَّنَةُ، الَّتِي قَبِضَ فِيهَا عَرْضُهُ عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ وَكَانَتْ قِرَاءَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ، هِيَ الْآخِرَةُ»⁽²⁾. وَذَهَبَتْ رِوَايَةُ ابْنِ أَبِي الْحَدِيدِ إِلَى ذَلِكَ بِرِوَايَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ حِينَما قَالَ: «رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّهُ قَالَ: قِرَاءَةُ ابْنِ أُمِّ عَبْدِ، هِيَ الْقِرَاءَةُ الْآخِرَةُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ يَعْزُضُ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فِي كُلِّ سَنَةٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فَلَمَّا كَانَ الْعَامَ الَّذِي تَوَفَّى فِيهِ، عَرَضَ عَلَيْهِ دُفْعَتَيْنِ، فَشَهِدَ عَبْدُ اللَّهِ مَا نَسَخَ مِنْهُ وَمَا صَحَّ فِيهِ الْقِرَاءَةُ الْآخِرَةُ»⁽³⁾.

لَمْ يَنْتَه أَمْرُ هَذِهِ الرِّوَايَةِ أَوْ الْقِصَّةِ الْمُضْطَرِبَةِ لِأَنَّ السَّجِسْتَانِي صَاحِبَ كِتَابِ الْمَصَاحِفِ لَهُ رِوَايَةٌ بَعْضُهَا مُتَدَاخِلٌ مَعَ الرِّوَايَةِ أَعْلَاهُ، وَالْبَعْضُ الْآخِرُ مِنْهَا، مُخْتَلَفٌ. فَالرِّوَايَةُ الَّتِي رَوَاهَا الزَّهْرِيُّ، عَنْ خَارِجَةِ بْنِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَتْ فِيهَا: «لَمَّا كَتَبْتُ -الْقَوْلُ هُنَا لَزِيدُ- الْمَصَاحِفَ فَقَدْتُ آيَةَ كُنْتُ أَسْمَعُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ، فَوَجَدْتُهَا عِنْدَ خَزِيمَةَ بْنِ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيِّ، ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ إِلَى (تَبْدِيلًا) [يَلَاظُ الرِّوَايَةَ أَعْلَاهُ بِشَأْنِ آيَةِ الْمَفْقُودَةِ وَبِشَأْنِ كَلِمَةِ إِلَى تَبْدِيلًا] وَكَانَ خَزِيمَةُ، يُدْعَى ذَا الشَّهَادَتَيْنِ، أَجَازَ رَسُولُ اللَّهِ شَهَادَتَهُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ، قَالَ الزَّهْرِيُّ: وَقُتِلَ مَعَ عَلِيٍّ يَوْمَ صَفِّينَ. وَيَسْتَمِرُّ السَّجِسْتَانِي فِي الْمَوْضُوعِ نَفْسَهُ، فَيَعْرِجُ عَلَى

(1) السيوطي، الاتقان، ج 1 ص 156.

(2) م. ن. هامش ص 156، المحقق حامد بن أحمد الطاهر البسيوني.

(3) السجستاني؛ المصاحف، ص 69 ابن أبي الحديد، شرح النهج، مجلد 1 ص 237.

رواية ثانية للزهري عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدٍ الَّذِي قَالَ «لَمَّا نَسَخْنَا - وَالْقَوْلُ هُنَا لَزِيدٍ - المصحف [في الرواية السابقة لخارجة وزيد (المصاحف)] مِنَ المصاحف فَقَدْتُ آيَةً مِنْ سُورَةِ الْأَحْزَابِ [في الرواية السابقة غير ذلك] كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ يَقْرَأُهَا فَالْتَمَسْتُهَا [سابقاً فوجدتها]، فَلَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ [في الرواية السابقة (فوجدتها) من دون أَنْ يَلْتَمِسَهَا أَوْ يَبْحَثَ عَنْهَا] إِلَّا مَعَ خَزِيمَةَ الْأَنْصَارِيِّ، الَّذِي جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، شَهَادَتَهُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ، قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ انتهى قول زيد من دون ذكر إلى (تبديلاً). وَلَمْ يَتَوَقَّفِ السَّجِسْتَانِي عِنْدَ هَاتَيْنِ الرَّوَاتِيْنِ، فَيَقُولُ تَحْتَ عُنْوَانٍ جَدِيدٍ هُوَ (خبر قوله عز وجل (لقد جاءكم رسول...)) الْآيَةِ فِي المصحف، أَنَّ عَبَادَ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبَادَ عَنْ أَبِيهِ عَبَادَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزَّبِيرِ قَالَ: أَتَى الْحَارِثُ بْنُ خَزِيمَةَ بْنِ خَزِيمَةَ بِهَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ بَرَاءَةِ ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ إِلَى قَوْلِهِ (رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) إِلَى عُمَرَ فَقَالَ: مَنْ مَعَكَ عَلَى هَذَا؟ قَالَ لَا أَدْرِي وَلِلَّهِ إِلَّا أَنِّي أَشْهَدُ أَنِّي سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوَعَيْتُهَا وَحَفِظْتُهَا [يلاحظ هنا أَنَّ الرَّجُلَ، هُوَ الْحَارِثُ بْنُ خَزِيمَةَ، لَا خَزِيمَةَ الْأَنْصَارِيِّ، وَلَعَلَّهُ ابْنُهُ وَلِلَّهِ أَعْلَمُ]، فَقَالَ عُمَرُ: وَأَنَا أَشْهَدُ لِسَمْعَتِهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ، ثُمَّ قَالَ: لَوْ كَانَتْ ثَلَاثُ آيَاتٍ لَّجَعَلْتُهَا سُورَةً عَلَى حِدَةٍ فَانْظُرُوا سُورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ فَالْقُوهَا فِيهَا فَالْحَقَّتْهَا [هنا ربما المقصود الحارث، وليس عبادة بن عبد الله بن الزبير] فِي آخِرِ بَرَاءَةِ [يلاحظ أَنَّ الرواية الأولى كَانَتْ لَزِيدٍ وَكَانَتْ فِي زَمَنِ الْخَلِيفَةِ الْأَوَّلِ، لَا فِي زَمَنِ الْخَلِيفَةِ الثَّانِي].

وللنصرف إلى ما أدلى به السجستاني على أثر الرواية أعلاه، وهي على عهدة الربيع بن أنس، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ قَالَ: «أَهْمُ جَمَعُوا الْقُرْآنَ؟ [يلاحظ في أعلاه المصاحف] مِنْ مَصْحَفِ أَبِي، فَكَانَ رِجَالٌ يَكْتُبُونَ، يُمْلِي عَلَيْهِمْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ، فَلَمَّا انْتَهَوْا إِلَى آيَةِ الَّتِي فِي سُورَةِ بَرَاءَةِ ﴿ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ أَثْبَتُوا أَنَّ هَذِهِ آيَةُ آخِرِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْقُرْآنِ، فَقَالَ أَبِي بِنِ كَعْبٍ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَقْرَأَنِي بَعْدَ هَذِهِ آيَتَيْنِ ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ إِلَى آخِرِ

السورة [طبعاً ينبغي أن يقول إلى آخر الآية]، قَالَ: فهذا آخر ما نزل من القرآن». بعدها مباشرة يُدلي السجستاني برواية تكاد تكون قَدْ أَصْرَتْ بجميع رواياته الأنفة الذكر؛ ففي روايته، عَنْ يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قَالَ: «أَرَادَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَنْ يَجْمَعَ الْقُرْآنَ، فَقَامَ فِي النَّاسِ فَقَالَ: مَنْ كَانَ تَلَقَّى [هنا المعروف عند الصحابة بأنَّ هناك كتاب للوحي] من رسول الله شيئاً من القرآن فليأتنا به [الرواية الأساس في هذه القصة تجعل عمر يشير على أبي بكر بجمع المصنف، لأن القتل استمرَّ بالقراء من أهل اليمامة، فكَيْفَ نُوفِّقُ بَيْنَ تِلْكَ وَهَذِهِ؟]، وَكَانُوا كَتَبُوا ذَلِكَ فِي الْمَصْحَفِ وَالْأَلْوَحِ وَالْعَسْبُ كَانَ لَا يُقْبَلُ مِنْ أَحَدٍ شَيْئاً حَتَّى يَشْهَدَ شَاهِدَانِ فَقُتِلَ وَهُوَ يَجْمَعُ ذَلِكَ [المعروف، إِنَّ الْمَصْحَفَ الَّذِي سَبَقَ أَنْ جَمَعَهُ زَيْدٌ كَانَ مَعَهُ، أَيْ مَعَ عُمَرَ وَبَعْدَ مَقْتَلِهِ تَرَكَهُ عِنْدَ ابْنَتِهِ حَفْصَةَ زَوْجَةَ رَسُولِ اللَّهِ ؟؟]. فَقَامَ عُمَانُ بْنُ عُثْمَانَ فَقَالَ: مَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ فليأتنا به، وَكَانَ لَا يَقْبَلُ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً حَتَّى يَشْهَدَ عَلَيْهِ شَاهِدَانِ، فَجَاءَ خَزِيمَةُ بْنُ ثَابِتٍ، فَقَالَ إِنِّي قَدْ رَأَيْتُكُمْ تَرَكْتُمْ آيَتَيْنِ لَمْ تَكْتُبُوهُمَا، قَالَ وَمَا هُمَا؟ قَالَ تَلَقَيْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ إِلَى آخِرِ السُّورَةِ، قَالَ عُثْمَانُ: وَأَنَا أَشْهَدُ أَنََّّهُمَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، فَأَيْنَ تُرَى أَنْ نَجْعَلَهُمَا قَالَ: اخْتِمْ بِهِمَا آخِرَ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ، فَخْتِمْتُ بِهِمَا بَرَاءةً [السجستاني؛ المصاحف، (تحقيق آثر جفري، طبعة أولى دمشق 2004 ص 29-31)؛ والمعلومات التي أدلى بها السجستاني، قَدْ اعْتَمَدَهَا مَعَ ثَمَّةِ إِضَافَاتٍ عَلَى صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ فِي الْأَحَادِيثِ بِأَرْقَامِ 4986، 4987، 4988).

ومع هذا وذاك، لنرجع إلى روايات، تُفِيدُ بِأَنَّ الْقُرْآنَ هُوَ بِالْأَصْلِ كَانَ يَكْتُبُ فِي أَيَّامِ حَيَاةِ الرَّسُولِ إِذْ رَوَى السَّيُوطِيُّ نَقْلًا عَنْ الْحَاكِمِ النِّسَابُورِيِّ فِي كِتَابِهِ الْمُسْتَدْرَكِ، إِنَّ الْقُرْآنَ قَدْ جُمِعَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، أَحَدُهَا بِحَضْرَةِ النَّبِيِّ ثُمَّ أُخْرِجَ بِسَنَدٍ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ نَفْسَهُ قَالَ: «كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ نُوَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرِّقَاعِ»⁽¹⁾. ويعقب البيهقي على ذلك بقوله «يَشْبَهُ أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ بِهِ تَأْلِيفُ مَا نَزَلَ مِنَ الْآيَاتِ الْمُتَفَرِّقَةِ فِي سُورِهَا وَجَمْعُهَا فِيهَا بِإِشَارَةِ النَّبِيِّ»⁽²⁾.

(1) صحيح الحاكم، ج 2 ص 249.

(2) السجستاني؛ المصاحف، (تحقيق آثر جفري؛ دمشق ص 29)؛ السيوطي، الإتقان، ج 1 ص 167.

وفي النص الذي ذكره البخاري السابق مسألة أخرى، لا تقل أهمية عن ذلك التضارب بخصوص شخصية زيد بن ثابت، وكونه رجلاً شاباً. فقد وصف الخليفة وعمر زيدا، بأنه عاقل ولا يتهمانه؟ فماذا كان يدور برأس الخليفة وعمر حينما قالوا: لا تنهكم؟ أكان الصحابة الذين ذكروا في حديث الرسول متهمين بعدم المصادقية في حفظهم القرآن أو يكونهم من المنتحلين أو المدلسين أو من المنهمكين في الأمور السياسية؟ إنهم كانوا مصابين بأي مرض عقلي؟ وإن رسول الله يقول «خذوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود، وسالم، ومعاذ، وأبي بن كعب»⁽¹⁾. هل كان المقصود بالكلمة الإمام علي؟ فيذكر السيوطي، إن الإمام، كان أول من جمع كتاب الله، فحينما توفي رسول الله قال الإمام: «أليْتُ ألا أخذ علي ردائي إلا لصلاة جمعة حتى أجمع القرآن، فجمعته وسند هذه الرواية أورده ابن الضريس في فضائل الإمام عن محمد بن سيرين عن عكرمة قال الإمام: «لما كان بعد بيعة أبي بكر قعد علي بن أبي طالب في بيته، فقيل: لأبي بكر: قد كره بيعتك فأرسل إليه، فقال: أكرهت بيعتي؟ قال: لا والله، قال: ما أقعدك عني؟ قال: رأيت كتاب الله يُزاد فيه، فحدث نفسي لا ألبس ردائي إلا لصلاة حتى أجمعه، قال له أبو بكر: فإنك نعم ما رأيت. قال محمد، فقلت لعكرمة: ألفوه كما نزل الأول، فالأول. قال: لو اجتمعت الإنس والجن على أن يؤلفوه ذلك التأليف ما استطاعوا» ويُعلق السيوطي على هذه الرواية بقوله (بإسناد حسن عن ابن الضريس في فضائل القرآن) ثم توقف السيوطي، ولعله يهدف إلى التشكيك بهذه الأقوال في الإمام علي فقال ما نصّه: «ولكن عكرمة لم أره قد روي عن علي رضي الله عنه»⁽²⁾. وفوق هذا، فإن السيوطي يذكر رأياً لابن أشته في كتابه المصاحف وعن ابن سيرين قوله «وفيه - إنجاز الإمام - أنه كتب في مُصحِّفه النسخُ والمنسوخُ، وأن ابن سيرين قال: فطلبت ذلك الكتاب، وكتبت فيه إلى المدينة فلم أقدر عليه»⁽³⁾. وابن النديم، يورد رواية عن ابن المنادي عن هذا الخبر المهم جداً الذي حدّثه به الحسن بن العباس قال: أخبرْتُ عن عبد الرحمن بن

(1) 13 السجستاني؛ جزء 1 ص 202.

(2) الإتيقان، ج 1 ص 169.

(3) م. ن.

أبي حماد عَنْ الحكم بن ظهير السدوسي عَنْ عبد خير [وهو الشخص نفسه الذي اعتمده السيوطي نقلاً عَنْ كتاب المصاحف، لابن أبي داود السجستاني في خبرين، الأول، إِنَّ هذا العبد الخَيْرَ سَمِعَ الإمام يقول: «أَعْظَمُ النَّاسِ فِي الْمَصَاحِفِ أَجْرًا، أَبُو بَكْرٍ، رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى أَبِي بَكْرٍ، هُوَ أَوَّلُ مَنْ جَمَعَ كِتَابَ اللَّهِ. وَهِيَ رِوَايَةٌ تَتَنَاقَضُ بِتَضَمِينِهَا رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى أَبِي بَكْرٍ، إِذْ أَنَّ بَكْرًا قَدْ كَانَ حَيًّا حِينَمَا جَمَعَ لَهُ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ الْقُرْآنَ، وَأَنَّهُ أَيْضًا كَانَ حَيًّا، حِينَمَا أَبْلَغَهُ الْإِمَامُ أَنَّهُ قَعَدَ فِي الْبَيْتِ، وَأَقْسَمَ أَنَّ لَا يَقَعُ عَنْ ظَهْرِهِ رِدَاءٌ حَتَّى يَجْمَعَ الْقُرْآنَ. وَتَتَنَاقَضُ هَذِهِ الرِّوَايَةُ مَعَ مَا عَبَّرَ أَبُو بَكْرٍ عَنْ تَأْيِيدِهِ لِعَمَلِ الْإِمَامِ بِقَوْلِهِ: (فَإِنَّكَ نَعَمَ مَا رَأَيْتَ). فَالْعَبْدُ الْخَيْرُ هُنَا، يَهْدَفُ إِلَى دَعْمِ الْإِمَامِ لِمَشْرُوعِ الْخَلِيفَةِ وَعُمَرُ فِي تَسْلِيمِ أَمْرِ جَمْعِ الْقُرْآنِ إِلَى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، مَتَجَاوِزًا مِنْهُمَا عَلَى الصَّحَابَةِ مِنْ كِتَابِ الْوَحْيِ، وَكَانَ الْإِمَامُ أَحَدَهُمْ. وَلَكِنَّ الْعَبْدَ هَذَا، يَرْتَقِي إِلَى مَرْتَبَةِ أَرْقَى هِيَ سَمَاعُهُ مِنَ الْإِمَامِ مَبَاشَرَةً. فَالرِّوَايَةُ تَقُولُ [إِنَّ الْعَبْدَ الْخَيْرَ يَنْقُلُ عَنْ الْإِمَامِ] عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ رَأَى مِنَ النَّاسِ طَيْرَةً عِنْدَ وَفَاةِ النَّبِيِّ فَأَقْسَمَ أَنَّهُ لَا يَقَعُ عَنْ ظَهْرِهِ رِدَاءٌ حَتَّى يَجْمَعَ الْقُرْآنَ، فَجَلَسَ فِي بَيْتِهِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ حَتَّى جَمَعَ الْقُرْآنَ. فَهُوَ أَوَّلُ مَصْحَفٍ جُمِعَ فِيهِ الْقُرْآنُ مِنْ قَلْبِهِ»⁽¹⁾.

فالذي اعتقده بتواضع، أَنَّ حُلَّ شَفَرَةٍ (لَا نَتَهَمُكَ) الَّتِي شَغَلَتْ حَيَزًا فِي مَسْأَلَةِ اخْتِيَارِ الْخَلِيفَةِ وَعُمَرُ لِهَذِهِ الْمَهْمَةِ الْعَسِيرَةِ، إِنَّمَا هُوَ يَتَعَلَّقُ بِالصَّحَاحِ الَّتِي كَانَتْ مَوْجُودَةً عِنْدَ الصَّحَابَةِ الَّذِينَ كَانُوا كِتَابًا لِلْوَحْيِ مِنْ غَيْرِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ. وَالْأَهَمُّ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ، إِنَّهَا لِإِشَارَةٍ إِلَى مَنْ هُوَ الْمَتَّهَمُ الْوَحِيدُ فِي التَّعْبِيرِ الْقَاسِي الَّذِي اسْتَعْمَلَهُ الْخَلِيفَةُ وَعُمَرُ، وَهُمَا يَقْصِدَانِ صَحَابَةَ الرَّسُولِ الْأَجْلَاءَ مِمَّنْ كَانُوا يَحْفَظُونَ عَنْ ظَهْرِ قُلُوبِ الْقُرْآنِ إِنْ كَانُوا مِنْ بَيْنِ الَّذِينَ شَهِدُوا الْعَرَضَةَ الْأَخِيرَةَ الَّتِي عَرَضَهَا جَبْرِيلُ، وَإِنْ كَانُوا مِمَّنْ قَعَدَ فِي بَيْتِهِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ عَازِمًا عَلَى جَمْعِ الْقُرْآنِ مُعْتَمِدًا عَلَى الْقُرْآنِ الَّذِي سَلَّمَهُ إِلَيْهِ الرَّسُولُ وَعَلَى حِفْظِهِ وَالْبَيَانِ الَّذِي أَوْدَعَ فِي صَدْرِهِ مِنَ الرَّسُولِ وَالْعِلْمِ اللَّدُنِيِّ؛ فَكَانَ بِالْفِعْلِ أَوَّلُ مَصْحَفٍ كَامِلٍ، لَا تَنْقُصُهُ آيَةُ التَّوْبَةِ أَوْ آيَةُ أَوْ آيَتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ سُورَةِ الْأَحْزَابِ. أَنَّهُ مَصْحَفٌ، وَكَمَا عُلِّقَ عَلَيْهِ، مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ، وَأَخْرَجَهُ ابْنُ أَشْتِهِ، قَائِلًا إِنَّ الْإِمَامَ ضَمَّنَ فِي (مَصْحَفِهِ

(1) ابن النديم، محمد بن أبي يعقوب، الفهرست (تحقيق رضا - تجدد، طهران ص 30).

الناسخ والمنسوخ»⁽¹⁾. ولو أضفنا إلى هذا الوصف لمصحف الإمام ما ذكره اليعقوبي في تاريخه من إشارة تعبر عن فرحة الإمام وهو يحمل مصحفه بعد الثلاثة أيام إذ يقول (وروى بعضهم أن علي بن أبي طالب كان جمعه لمّا قبض رسول الله وأتى به يحمله على جمل. فقال: هذا القرآن قد جمعته، وكان جزأه سبعة أجزاء)⁽²⁾. ولعل هناك دلائل دالة على أن اختيار الخليفة وعمر لزيد بن ثابت، الذي كان موقفه إلى جانب الخليفة وعمر، هو الدافع في هذا الاختيار، فهو شاب عاقل وغير متهم بموالاة الإمام، ولا بموالاة عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب. ورأي الصحابي ابن مسعود السابق، واضح جداً في هذا المجال إذ قال: «أخذت القرآن من في رسول الله سبعين سورة، وإن زيد بن ثابت لغلام في الكتاب له ذؤابه»⁽³⁾، والرأي هذا الذي انفرد به ابن أبي الحديد، يمثل خير تعبير، عن كيف أن جيل الشباب يسعى دائماً إلى الحصول على مكاسب الإدارة، والتقرب من الحكام للحماسة والنفوان، الذي يدفعه إلى ذلك. فكيف بالصحابي زيد، وهو يتذكر قبل سنوات شيخه وأبي بن كعب، وهما يكتبان الوحي، لرسول الله، وهذا ما يفسره كلام الخليفة وعمر، بقولهما بحسب توصيف البخاري في صحيحه الذي تكرر في المؤلفات السنية «أنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب لرسول الله»⁽⁴⁾ في الوقت الذي ينص السيوطي، اعتماداً على صحيح البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص قوله: «إنه سمع النبي يقول «خذوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود، وسالم، ومعاذ، وأبي بن كعب. أي تعلموا منهم»⁽⁵⁾. هنا أيضاً علينا أن لا نغفل موقف زيد بن ثابت، عندما اندفع الناس بعد مقتل الخليفة الثالث، لاختيار الإمام علي للخلافة، فكان زيد وابن عمر من الذين اعتزلوا، فلم يكونا في صف الإمام، وهو موقف لا شك له جذور تاريخية، فإنه غير متهم من جانب الخليفة وعمر في ولائه السياسي أيضاً.

ومما لا شك فيه، فإن أحداث ممانعة الإمام علي البيعة إلى من تكاتفوا في سقيفة

(1) السيوطي، الاتقان ج 1 ص 169.

(2) تاريخ اليعقوبي، ج 2 ص 93.

(3) البخاري؛ صحيح حديث رقم 5005؛ ابن أبي الحديد، شرح مجلد 1 ص 237.

(4) صحيح البخاري، (حديث 4986) ص 920.

(5) البخاري؛ صحيح الحديث السابق؛ الاتقان ج 1 ص 202.

بني ساعدة، ومحاولة المَحْوَِرِ الفائِزَ بالخِلافةِ توارثاً أَنْ يأخذوا البيعة بالقوة، وإنْ كَانَ بِأَحْراقِ بَيْتِ الإِمامِ عليٍّ يَسْعِفُنَا فِي هَذَا الصِّدْدِ. فالرواية التي أسلفنا ذكرها، التي أخرجها ابنُ الضَّرَّيسِ في فضائله، أَنَّ بَشَرَ بنَ موسى حَدَّثَهُ عَنْ هُوذَةَ بنِ خَلِيفَةَ عَنْ عَوْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بنِ سِيرِينَ عَنْ عِكْرَمَةَ. وتفيد الرواية، أَنَّهُ بَعْدَ إِيْتِمَامِ عَمَلِيَةِ مَبَايَعَةِ أَبِي بَكْرٍ لِلْخِلاَفَةِ، قِيلَ: لَهُ أَنَّ تَغْيِبَ الإِمامِ عَنْ المَبَايَعَةِ، هُوَ تَعْبِيرٌ عَنْ كَرِهٍ يَبْعَثُكَ فَأَرْسَلُ إِلَيْهِ [طَبْعاً عَلَيْنَا المَدَاخِلَةَ فِي هَذِهِ النِّقْطَةِ عَنْ بَيْعَةِ السَّقِيفَةِ، فَقَدْ تَمَّ التَّوَاظُقُ عَلَيْهَا مِنْ قَبْلِ مَجْمُوعَةٍ مِنَ المَهَاجِرِينَ انْسَلَوْا إِلَى السَّقِيفَةِ تَارِكِينَ النَّبِيَّ مَسْجِيَّ بَيْنَ يَدَيِ الإِمامِ عليٍّ وَمَجْمُوعَةٍ مِنَ بَنِي هَاشِمٍ، فَالْأَوَّلَى أَنْ يَكُونُوا إِلَى جَانِبِ الْمَسْجَى الرَّسُولَ وَدَفْنِهِ، لَا الْإِنْدِفَاعَ وَرَاءَ كُرْسِيِّ الخِلاَفَةِ. فَالْإِمامُ كَانَ مَشْغُولاً فِي الدَّفْنِ بِالدَّرَجَةِ الْأَوَّلَى، وَكَانَ لَهُ رَأْيٌ فِي التَّطَوُّرَاتِ السَّرِيعَةِ وَالْخَاطِفَةِ الَّتِي أَتَتْ عَلَى إِجْرَائِهَا فِي السَّقِيفَةِ] فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ. لِنَلَاظِ الكَلِمَاتِ الَّتِي اسْتَعْمَدَهَا الْخَلِيفَةُ الْمُتَخَبُّ فِي السَّقِيفَةِ إِذْ قَالَ لِلْإِمامِ: «أَكْرَهْتَ بَيْعَتِي؟ قَالَ: لَا وَاللَّهِ، قَالَ: مَا أَقْعَدَكَ عَنِّي؟ قَالَ: رَأَيْتُ كِتَابَ اللَّهِ يَزِيدُ فِيهِ فَحَدَّثْتُ نَفْسِي أَلَّا أَلْبَسَ رِدَائِي إِلَّا لَصَلَاةٍ حَتَّى أَجْمَعَهُ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَإِنَّكَ نَعَمْ مَا رَأَيْتُ»⁽¹⁾. فَالَّذِي نَفْهَمُهُ مِنْ هَذِهِ الرِّوَايَةِ عِدَّةُ أُمُورٍ، الْوَاضِحَةُ مِنْهَا:

1 - التَّعَارُضُ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ، حَدَّثَ التَّوَاظُقُ عَلَى تَوَلِّيَةِ الخِلاَفَةِ فِي السَّقِيفَةِ، وَحَدَّثَ الإِمامُ، وَهُوَ مَشْغُولٌ فِي مَرَاثِمِ الْغَسْلِ وَالدَّفْنِ لِلْجَسَدِ الطَّاهِرِ. وَيَبْدُو أَنَّهُ مِنْ غَيْرِ الْمُمْكِنِ الْجَمْعُ بَيْنَ فَتْرَتَيْهِمَا، فَكُلُّ حَدِيثٍ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ وَفِي فِتْرَةٍ مُتَبَاعِدَةٍ نَسْبِيّاً.

2 - الْمُعْتَقَدُ، أَنَّ الْخَلِيفَةَ وَعُمَرَ بِحَسَبِ نَصِّ رِوَايَةِ جَمْعِ الْقُرْآنِ، قَدْ تَزَامَنْتَ مَعَ مَا وَقَعَ بَعْدَ أَحْدَاثِ مَعْرَكَةِ الْيَمَامَةِ، وَاسْتِشْهَادِ سَالِمِ مَوْلَى حَذِيفَةَ، وَعَبْدِ اللَّهِ بنِ حَفْصِ بنِ غَانِمٍ، وَالصَّحَابِيِّ الْأَخِيرِ، لَمْ يَكُنْ نَجْمُهُ قَدْ سَطَعَ، كَالصَّحَابِيِّ سَالِمٍ، إِذْ هُوَ الصَّحَابِيُّ الَّذِي كَانَ نَجْمُهُ قَدْ سَطَعَ حِينَمَا طُعِنَ عُمَرُ بنُ الْخَطَّابِ وَعَزِمَ عَلَى تَرْشِيحِ أَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَمِنْ بَيْنِهِمُ الإِمامُ، وَعَلَى حَدِّ تَعْبِيرِ عُمَرَ نَفْسَهُ «لَوْ كَانَ سَالِمٌ حَيّاً لَوَلَّيْتُهُ الخِلاَفَةَ مِنْ بَعْدِي». عِنْدُنَا يُمْكِنُ لِمَلْمَةِ الرِّوَايَاتِ

(1) السيوطي، الانتقان، ج 1 ص 169.

المتعلقة في عزم الخليفة وَعُمَرَ على جمع القرآن واختيار الصحابي زيد لهذه المهمة، وَحَسَبَ رواية الإمامة بعد السنة الأولى من خلافة أبي بكر. طبعاً على الرغم من تشابه حدث الإمامة، مع الحدث الذي دَفَعَ بالخليفة الثالث على جمع الناس على قراءة واحدة. ذلك لأن الصحابي حذيفة بن اليمان، كَانَ في بعض الغزوات، إِذْ اجتمعَ خلقٌ من أهل الشام، ممن كَانَ يَقْرَأُ على قراءة المقداد بن الأسود، وأبي الدرداء، وجماعة من أهل العراق، ممن كَانَ يَقْرَأُ بقراءة عبد الله بن مسعود. وتَبَارَى هُؤَلاءِ بينهم للقراءة التي يَقْرَأُ بها؛ وبلغت الحالة إلى أَنَّ اختلافاً شديداً وقع بينهم إلى حَدِّ أَنَّ الواحد خطأ الواحد الآخر، بَلْ وكَفَرَهُ⁽¹⁾. فالتشابه عفوي، ولكنَّ الهدف الذي يجمعهما واحد.

3 - وفي هذه الحالة، فَإِنَّ إنجاز الإمام علي لا يتعلق بتلكم الحادثتين معركة الإمامة، أو مغازي الصحابي حذيفة بن اليمان. فخطوة الإمام الجريئة، كانت بعد أن قُبِضَ رسول الله، وَبَعْدَ أَنْ أُعلن عَنْ رفضِهِ ما جَرى في سقيفة بني ساعدة. ولعلَّهُ كَانَ مدفوعاً بأمر مهم جداً، ألا وهو الذي صرَّح به للخليفة نفسه (رأيت كتاب الله يُزاد فيه، فحدثت نفسي ألا ألبس ردائي إلا لصلاة...) (2). بمعنى آخر، إِنَّ الإمام عَزَمَ على جمع المصحف، خوفاً من التشويه والحذف أو الزيادة والنقصان فيه، وبالمحافظة على النصِّ الأصلي لما كَانَ ينزله الوحي (جبريل) على رسوله الكريم الذي كَانَ بدوره يحفظه للإمام ويفسر آياته ويشرح له معانيه والناسخ والمنسوخ منه وغير ذلك من علوم القرآن.

والسؤال الذي لابدَّ من إثارتِهِ هَا هُنَا، هلْ إِنَّ الإمام قَدْ وَصَلَالِي سمعه نوايا الخليفة وَعُمَرَ في جمع القرآن، وأن المخول في جمعه الصحابي زيد بن ثابت؟ أَنَّهُ كَانَ علم بالمنهج الذي أراد اتباعه زيد بخصوص الجانب الشرعي، أي ضرورة توفر شاهدين في جواز قبول الآية الفلانية أو السورة الفلانية وعندها ستؤول إلى خرق واسع في الزيادة والإضافة أو بالعكس في الحذف والإقصاء؟ أَلَا إِنَّ الإمام كَانَ مرافقاً أو بالأحرى ملازماً لما كَانَ يتبعه

(1) ينظر ابن كثير، البداية والنهاية (طبعة أولى 1966) ج 7 ص 217.

(2) السيوطي، الإتيقان، ج 1 ص 169. ينظر

الصحابي زيد، على وفق التعبير الذي ورد وهو بتعبير البخاري في صحيحه «فتبعت القرآن أجمعه من العَسْب واللعاف وصدور الرجال»⁽¹⁾ أو كما في الرواية الأخرى في الصحيح أيضاً «فتبعت القرآن أجمعه من الرقاق والأكتاف والعَسْب وصدور الرجال»⁽²⁾ وكما في رواية البخاري الثالثة «فتبعت القرآن أجمعه من العَسْب والرقاق واللعاف وصدور الرجال»⁽³⁾؟ إن الإمام كَانَ على علم بعدم أهلية الصحابي زيد بن ثابت لمثل هذا العمل الخطير والمهم جداً، أي عدم أهليته في حفظ القرآن عَنْ ظهر قلب؟ أَلَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ أَنَّ زَيْدًا لَمْ يَكُنْ مِنَ الْكُتَّابِ الْمَهْرَةِ لآيَاتِ الْكِتَابِ عَلَى اعْتِبَارِ أَنَّهُ قَدْ أَسْلَمَ وَهُوَ صَبِيٌّ فِي الْحَادِيَةِ عَشْرٍ مِنْ عَمْرِهِ، لِهَذَا لَمْ يَكُنْ مُوَكَبًّا لِاسْتِمْرَارِيَّةِ نَزُولِ آيَاتِ اللَّهِ إِنَّ كَانَتْ فِي حَيْزِ مُنْزَلِ الرَّسُولِ لَوْ إِنَّ كَانَتْ فِي الْمَسْجِدِ أَوْ فِي الْغَزْوِ أَوْ فِي حُلِّ الرَّسُولِ وَتَرْحَالِهِ؟ فَالصَّحَابِيُّ زَيْدٌ، بِحَسَبِ قَوْلِهِ: «كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرَّقَاقِ». وَحَسَبِ الرَّوَايَةِ الَّتِي رَوَاهَا.

أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ الْبَرَاءِ الَّتِي جَاءَ فِيهَا «لَمَّا نَزَلَتْ ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾» وَهِيَ آيَةٌ مِنْ سُورَةِ النَّسَاءِ آيَةٌ 95 قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «ادْعُ لِي زَيْدًا - يَعْنِي طَبْعًا زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ -، وَلِيَجِيءَ بِاللُّوْحِ وَالِدَوَاةِ وَالْكَتَفِ أَوْ الْكَتْفِ وَالِدَوَاةٍ» ثُمَّ قَالَ «اُكْتُبْ ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ﴾». وَخَلْفَ ظَهْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَمْرُو بْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ الْأَعْمَى قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا تَأْمُرُنِي فَإِنِّي رَجُلٌ ضَرِيرٌ الْبَصَرِ؟ فَنَزَلَتْ مَكَانَهَا ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾. بَ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ حَدِيثُ 4990. وَهِيَ رَوَايَةٌ وَاضِحَةٌ جَدًّا بِمَا لَهُ عِلَاقَةٌ بِالْأَدَوَاتِ الَّتِي كَانَتْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ. ثُمَّ هُنَاكَ قَوْلُ أَبِي بَكْرٍ الصَّوْلِيِّ، فِي كِتَابِهِ (أَدَبُ الْكُتَّابِ) مِنْ أَنَّ زَيْدًا كَانَ يَقُولُ: «كُنْتُ إِلَى جَانِبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَكْتُبُ مَا يَمْلِي عَلَيَّ مِنَ الْوَحْيِ، وَعِنْدَمَا تَنْتَهِي الْكِتَابَةُ كَانَ يَقُولُ اقْرَأْ فَأَقْرَأُ، وَإِذَا وَجَدَ فِيمَا كَتَبْتُ

(1) صحيح البخاري، (حديث 4986) ص 920.

(2) م. ن. (حديث 4679) ص 829-828.

(3) م. ن. (حديث 7191) ص 1269-1270.

نقصاً كَانَ يَصَحِّحُهُ»⁽¹⁾ وهو قول غامض ولا معنى له بوجود الرسول وهو من الطبيعي جداً، أَنْ يَكُونَ حَافِظاً لِلْقُرْآنِ، الَّذِي يَنْزِلُ عَلَيْهِ بِشَكْلِ مُتَوَاصِلٍ. وفي رواية للبخاري، بشأن زيد عَنْ أَبِي اسحاق عَنْ البراء المذكورة أعلاه توأ، في صحيح؛ حديث 4990. وهو دليل مضاف على مسألة كتابة القرآن زمن الرسول. فكيف يُؤلف القرآن من الرقاع! فالرواية بشكل واضح موضوعة ومدسوسة خلال العملية التي كَانَ فيها زيد يتابعُ موارده من العَسْب والرقاع وغيرهما، وهي على الاتجاه نفسه معالرواية التي تهدف إلى تمجيد عمل زيد وتهيئة عوامل صلتها في هذا الشأن بالرسول الكريم. قَدْ يَكُونُ أَحَدُ هَذِهِ الْأَسْئَلَةِ مُقَارِباً لِحَقِيقَةِ موضوع جمع القرآن، أو من جانبٍ آخَرَ قَدْ تَكُونُ جَمِيعُ الْأَسْئَلَةِ فِي ذَهْنِ الْإِمَامِ، وهو يتخذُ قَرَارَ القعود في البيت والتجرد عَنْ جَمِيعِ شُؤُونِ الْحَيَاةِ سِوَى مَا يَمْلِكُهُ عليه الواجب الديني الفرضي وهو إقامة الصلاة.

4 - ثُمَّ أَلَا يَعْتَقِدُ الْمَرْءُ بِوُجُودِ تَفَاوُتٍ فِي التَّقْدِيرِ وَالتَّصْوِيبِ، بِحَسَبِ الْفَقْرَةِ السَّابِقَةِ، وَأَقْصَدُ عَدَمَ الْانْسِجَامِ الْبَيِّنِ فِي كُلِّ الْأَقْوَالِ الَّتِي قِيلَتْ فِي زِيدٍ، نَظِيرَ إِنَّهُ رَجُلٌ عَاقِلٌ غَيْرُ مُتَّهَمٍ أَوْ غَيْرِ مِنْهُمْ، رُبَّمَا فِي عَقِيدَتِهِ أَوْ رُبَّمَا فِي مَوْقِفِهِ السِّيَاسِيِّ، وَبَيْنَ قَوْلِ الْخَلِيفَةِ وَعُمَرُ بِكَوْنِهِ كَانَ كَاتِبًا لِلْوَحْيِ يَكْتُبُ لِلرَّسُولِ، وَهُوَ وَصَفٌ غَيْرُ قَابِلٍ لِلرَّدِّ وَالشَّكِّ وَبَيِّنٌ مَا قَامَ بِهِ عَمَلٌ فِي تَتَبُعِ الْقُرْآنِ مِنَ الْعَسْبِ الرَّقَاعِ وَاللَّخَافِ وَصُدُورِ النَّاسِ. إِذْنِ أَيْنَ مَوْقِعُ التَّعْبِيرِ (كَانَ يَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ)؟ فَأَمَّا أَنْ تَكُونَ مَسْأَلَةُ كِتَابَتِهِ لِلْوَحْيِ غَيْرَ صَحِيحَةٍ، وَأَمَّا أَنْ تَكُونَ مُتَابَعَتَهُ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ فِي هَذِهِ الْمَوَادِّ، غَيْرَ الْمُنضَبِطَةِ الَّتِي تَعْنِي آيَةَ مِنَ الْكِتَابِ فِي هَذِهِ الْعُسْبَةِ، وَآيَةٌ أُخْرَى فِي صَدْرٍ مِنْ صُدُورِ الرِّجَالِ، وَآيَةٌ ثَالِثَةٌ مَكْتُوبَةٌ عَلَى كَتِفٍ بَعِيرٍ أَوْ مَعَزٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، وَآيَةٌ رَابِعَةٌ مَكْتُوبَةٌ عَلَى الرَّقَاعِ. مَنْ هُوَ الْحَكْمُ الْفَاصِلُ فِي صَحَّةِ مَا كُتِبَ عَلَى هَذِهِ الْمَوَادِّ. فَجَمِيعُ هَذَا يُثِيرُ أَلْتَبَاسًا وَشَكًّا، فَأَيْنَ نَجِدُ الصَّحِيحَ بَيْنَ هَذَا الشَّيْءِ، وَبَيْنَ كَوْنِهِ مِنْ حُفَظَاتِ الْوَحْيِ، وَأَيْنَ هَذَا وَذَاكَ وَبَيْنَ مَا وَضَعَهُ مِنْ حَكْمٍ شَرْعِيٍّ بِقَبُولِهِ هَذِهِ أَلْ آيَةُ أَوْ تِلْكَ شَرِيطَةُ تَوْفَرِ الشَّاهِدِينَ؟ فَكَانَ يَجْلِسُ عَلَى بَوَابَةِ الْمَسْجِدِ،

(1) الحاكم النيسابوري، صحيح جزء 2 ص 49؛ يُنظر الصولي؛ أبو بكر محمد بن يحيى؛ أدب الكتاب، (تحقيق محمد بهجة الأثري، القاهرة 1341. ص 165.

ليقبل هذه الآية، فتكون قرآنًا، وبين أن يرفض غيرها، فلا تكون آية من آيات القرآن الكريم؟ وعلى فرض صحة ذلك المعيار النسبي، فأين الرواية المتناقضة الأخرى المتعلقة بخزيمة أو أبي خزيمة الأنصاري، وآية أو آيتين من سورة التوبة، وفي رواية أخرى من سورة الأحزاب؟. فإن كَانَ زيدٌ قد كتَبَ الوحي بحسب ما ذكر من رواية عند البخاري، إذ قَالَ زيد «حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع خزيمة الأنصاري، لم أجدهما مع أحدٍ غيره»⁽¹⁾، أو قول البخاري الآخر، وبحسب رواية ابن شهاب الزهري، أيضاً عَنْ ابن زيد خارجة قوله: «أنَّ زيد بن ثابت قال: نَسَخْتُ المصحفَ في المصاحف، فَقَدْتُ آية من سورة الأحزاب، كُنْتُ أسمعُ رسولَ الله يقرأ بها، فَلَمْ أَجِدْهَا إِلَّا مع خزيمة بن ثابت الأنصاري، الذي جعل رسول الله شهادته شهادة رجلين»⁽²⁾، أو حسب رواية البخاري الثالثة عَنْ الزهري، أيضاً عَنْ خارجة ابن زيد بن ثابت يقول فيها: «أنَّهُ سمع زيد بن ثابت يقول: فَقَدْتُ آية من الأحزاب حين نَسَخْنَا المصحفَ، كُنْتُ أسمع رسول الله يقرأ بها، فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري، فالحقناها في سورتها في المصحف»⁽³⁾. أو في رواية البخاري الرابعة، التي أوردها الزهري أيضاً، الذي نقل كلام الليث بأن ال آية كانت (مع أبي خزيمة)، وَحَدَّثَ الزهري أيضاً، عَنْ أبي ثابت عَنْ إبراهيم، أَنَّ ال آية كانت (مع خزيمة أو أبي خزيمة)⁽⁴⁾. أو في رواية البخاري الخامسة، عَنْ ابن شهاب أيضاً، عَنْ ابن السَّبَّاق «قال: إِنَّ زيد بن ثابت قال: أرسلَ إليَّ أبو بكر... ففتبعتُ حتَّى وجدت آخرَ سورة التوبة آيتين مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدهما مع أحدٍ غيره»⁽⁵⁾، لكن ابن السَّبَّاق عند الزهري، لم يذكر سوى آية واحدة من سورة التوبة ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ التوبة 128. ونسي الآية الأخرى. أو في رواية البخاري السادسة، عَنْ ابن شهاب الزهري أيضاً، وعن ابن السَّبَّاق أيضاً، الذي كَانَ متردداً في

(1) صحيح البخاري، (حديث 4679) ص 828-829.

(2) م. ن. (حديث 2807) ص 501.

(3) م. ن. (حديث 4049) ص 714.

(4) م. ن. (حديث 4679) ص 829.

(5) م. ن. (حديث 4989) ص 921.

روايته فيقول: «أَنْزَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ حَدَّثَهُ قَالَ: أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ، فَتَبِعْتُ الْقُرْآنَ، حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَعَ أَبِي خَزِيمَةَ الْأَنْصَارِيِّ، لَمْ أَجِدْهُمَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ» ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ حَتَّى خَاتَمَةَ بَرَاءة»⁽¹⁾.

فجميع هذه الروايات إلا أدلة جلية تبين أَنَّ زَيْدًا لَمْ يَكُنْ عَالِمًا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أَوْ عَدَدِ سُورِهِ أَوْ عَدَدِ آيَاتِهِ. وَأَنَّهُ قَدْ خَضَعَ لِعَامِلِ الْإِخْتِيَارِ الْعَفْوِيِّ، وَالْأَفْضَلِيَّةِ، بِحَسَبِ رَأْيِ الْخَلِيفَةِ الْأَوَّلِ وَعَمْرٍ، لِأَنَّهُ كَانَ لَا يَشَايِعُ الْإِمَامَ عَلِيًّا، أَوْ غَيْرَ مُؤَيِّدٍ لِلصَّحَابِيِّ، عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، فِي جَمْعِهِ السُّورِ وَالْآيَاتِ، وَأَنَّهُ لَمْ يَرْجِعْ إِلَى الْمَصَادِرِ الْمُوثُوقَةِ الَّتِي كَانَتْ تَحْمِلُ الْقُرْآنَ فِي صُدُورِهَا، كَالْإِمَامِ عَلِيٍّ وَالْعُلَمَاءِ الَّذِينَ شَهِدُوا عَلَيْهِمُ الرُّسُولُ مِنَ الَّذِينَ خَبَرُوا هَذَا الْعِلْمَ «خَذُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ»؛ وَالْأَصَحُّ خَذُوا الْقُرْآنَ مِنْ خَمْسَةٍ، لِأَنَّ النَّبِيَّ قَدْ وَصَفَ الْإِمَامَ عَلِيًّا بِكَوْنِهِ حَافِظًا وَعَالِمًا بِالْقُرْآنِ وَتَفْسِيرِهِ وَنَاسِخِهِ وَمَنْسُوخِهِ.

5 - وَخِلَاصَةُ الْقَوْلِ، إِنَّ عَمَلِيَّةَ جَمْعِ الْقُرْآنِ الْمَهْمَةُ جَدًّا، وَبِحَسَبِ وَصْفِ الْإِمَامِ عَلِيٍّ «أَنَّهُ رَأَى مِنَ النَّاسِ طَيْرَةً عِنْدَ وَفَاةِ النَّبِيِّ فَأَقْسَمَ أَنَّهُ لَا يَقَعُ عَنْ ظَهْرِهِ رِدَاءُهُ حَتَّى يَجْمَعَ الْقُرْآنَ»⁽²⁾ أَوْ قَوْلُهُ الْآخِرَ «رَأَيْتُ كِتَابَ اللَّهِ يَزَادُ فِيهِ، فَحَدَّثْتُ نَفْسِي، أَلَّا أَلْبَسَ رِدَائِي إِلَّا لَصَلَاةٍ حَتَّى أَجْمَعَهُ»⁽³⁾. فَأَهْمِيَّةُ هَذَا الْمَشْرُوعِ وَخَطُورَتُهُ لَا تَتَعَلَّقُ تَمَامًا بِمَا تَكْهَنُ بِهِ الْخَلِيفَةُ وَعُمَرُ، بَأَنَّ ذَلِكَ قَدْ حَدَثَ نَتِيجَةً لِّاسْتِشْهَادِ مَجْمُوعَةٍ مِنَ الْقُرَّاءِ فِي مَعْرَكَةِ الْيَمَامَةِ، إِنَّمَا الْمَشْرُوعُ أَوْسَعُ مِنْ ذَلِكَ تَمَامًا. وَالصَّحَابِيُّ حَذِيفَةُ بْنُ الْيَمَانِ سَلَطَ ضَوْءًا عَلَى مَفْصَلِ مَهْمٍ آخَرَ مِنْهُ. إِذْ أَشَارَ عَلَى عُثْمَانَ فِي خِلَافَتِهِ، مُوجِّهًا إِيَّاهُ، أَنَّ «أَذْرَكَ هَذِهِ الْأُمَّةَ، قَبْلَ أَنْ تَخْتَلِفَ فِي كِتَابِهَا، كَاخْتِلَافِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فِي كِتَابِهِمْ. وَذَكَرَ لَهُ شَاهِدٌ مِنْ اخْتِلَافِ النَّاسِ فِي الْقِرَاءَةِ»⁽⁴⁾. فَضْلًا عَمَّا قَدَّرَهُ الْإِمَامُ عَلِيٌّ وَفِي الْمَدِينَةِ بَعْدَ وَفَاةِ النَّبِيِّ، عِنْدَمَا شَهِدَ مَظْهَرًا بِخُصُوصِ الْقُرْآنِ، لَعَلَّهُ يَتَعَلَّقُ بِالْمَزُورِينَ وَالْمَحَرِّفِينَ لِآيَاتِهِ بِمَا يَتَوَاتَمُ وَالسُّلْطَةُ، أَوْ لِمَجْمُوعَةٍ مِنَ النَّاسِ الْمُرْتَبِطِينَ

(1) صحيح البخاري، (حديث 7425) ص 1308.

(2) ابن المنادي في فهرست ابن النديم ص 30.

(3) السيوطي، الإتقان، جزء ص 169.

(4) ابن كثير، البداية، ج 7 ص 217.

بالسلطة، فبادرَ إلى جمعه خوفاً عليه من آفة التزوير والانتحال والتحريف، كالذي حَدَّثَ مع أحاديث الرسول فعبّرَ عَنْ ذلك بتعبير «رأيت كتاب الله يُزاد فيه»، فالزيادةُ هي أَسُّ التحريف، والإضافة لصالح هذه الشخصية أو تلك الجهة. تماماً كما كانت الحالة بالنسبة إلى الأسبقية في الإسلام، فكَم من مُحَرَّف جعلَ فلاناً أو فلاناً من قتلى بدر، وكَم من مُحَرَّف جعلَ مَنْ ليس له أسبقية في لائحة من المسلمين المهاجرين والأنصار الأوائل من السابقين من أجل أن يتنفع منها ذلك، الذي نال شرف الأسبقية في الجانب الاجتماعي والسياسي وفي توزيع العطاء والرزق.

الأقرب، إذن، في مسألة جمع القرآن التي ابتدأها الخليفةُ بنصيحة من عمر بن الخطاب أو كما ورد في روايات أخرى، بأنَّ الخليفة ابتدأ بها من دون الأخذ بنصيحة عمر بن الخطاب، إنّما بفهمه بمفهومية معيار الأسبقية، وهي أسبقية وتسابق، ليست مدفوعة من أجل الرزق والعطاء، بل من أجل المناقب وكسب الفرص وقطع الطريق على سيادة حرف أو قرآن آخر لشخص آخر. والذي نَظَق به الإمام علي، هو انعكاس لهذه الظاهرة، فهو في رواية قَالَ: «أنه رأى من الناس طيِّره عند وفاة النبي وسلم فأقسم أنه لا يقع عَنْ ظهره رداءه حتَّى يجمع القرآن». وكلام الإمام بيّن وجليّ، فبعد انتقال النبي إلى جوار ربّه أو على أثره أخذَ الناس، بمعنى أولئك الذين تنازعوا السلطة وبطانتهم ينتحلون ويُفسِّرون ويُحرِّفون في كتاب الله. وقول الإمام هذا لا يتعلق بمعركة اليمامة أو ما عُرف بمبالغة بحروب الرّدة، بل بشأن آخر له علاقة بآل بيت النبوة، فَقَدْ حَدَّثَ مثلُ هذا الكلام، أثناء الجدل بين الأنصار، والخزرج منهم بشكل خاص، وبين المهاجرين، الذين نَصَّبوا أنفسهم حَسَبَ معيار الأسبقية، بأنهم الأصل في الإسلام، لا بني هاشم، ولا بيت النبوة. وهذا الأمرُ قد وَقَفَ عليه بعض المؤرخين، أمثال ابن قتيبة، في كتابه الإمامة والسياسة، وعلى أثر الانتهاء من دفن الجسد الطاهر لنبي الأمة. كَانَ الإمام يردّ على الرأي الذي طَرَحَتْهُ الفرقة التي استحوذت على نظرية أن الإسلام قرشي أم غير قرشي، وَكَانَ الإمامُ يَفنّد أقوالهم التي أرادت أن تستحوذ على الدور الأساسي الذي أدّاه آل البيت في الإسلام بشكل غير شرعي.

من هنا انطلق الإمام إلى حفظ تراث آل بيت محمد في القرآن الكريم، قرآنًا وتفسيرًا بما حفظه إياه رسول الله بنفسه. فالإمام علي، رأى بأم عينه الطريقة التي ناضل فيها الفريق المستحوذ على حق أهل البيت وتكهن بمستقبل هذه الأسبقية والتسابق بما سيتحقق في الزيادة أو النقصان أو في التحريف أو التزيف وفي التعديل أو الانتحال لا في الحديث النبوي الشريف، بل في القرآن أيضاً؛ وإنه بالتأكيد كَانَ يستذكرُ الحادثة التي طلب فيها رسول الله وهو مسجى قرطاساً وقلماً لكي يكتب للأمة تاريخها السياسي، فما كَانَ من أبي بكر وعمر وآخرين ممن كَانَ موالياً إلى صفهم، أن يقولوا حسبنا كتاب الله. فكتابُ الله إذن هو المصدر الأساس، الذي أجمع هذا النفر من قريش على أن يعملوا على جمعه وترتيبه، وربما التدخل في صياغة آياته وحذف أو التلاعب بماله علاقة بإرث آل بيت النبوة في الإسلام. ولهذا الأمر، فقد تعجل في أدائه القسم على نفسه أن يؤدي الأمانة الحقيقية لكتاب الله تعالى على وفق المنهج الذي علّمه إياه رسول الله في أسباب التنزيل والتأويل والترتيب. فأورد العياشي، أبو النضر محمد بن مسعود السلمي، المحدث العالم، وصاحب التفسير الشيعي روايات كثيرة، عن نبوغ الإمام في علوم القرآن، رواية تفيد في هذا المجال كما رواها الأصمغ بن نباتة صاحب شرطة الإمام على البصرة، وتفيد أن الإمام صلى بالناس صباحاً عندما قَدِمَ إلى الكوفة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ فَقَالَ الْمَنَافِقُونَ: «لا يحسن ابن أبي طالب أن يقرأ بلغه ذلك قال: ويل لهم إني لأعرف ناسخه من منسوخه ومحكمه من متشابهه وفصله من فصله وحروفه من معانيه. والله ما من حرف نزل على محمد إلا أني أعرف فيمن نزل، وفي أي يوم، وفي أي موضع، ويل لهم أما يقرؤون ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ والله عندي ورثتها من رسول الله. وقد أنهى رسول الله من إبراهيم وموسى. ويل لهم والله أنا الذي أنزل الله في ﴿وَقَبِيلاً أَذُنٌ وَعِيَةٌ﴾. فإنما كنا عند رسول الله فيخبرنا بالوحي فأعياه أنا ومن يعيه، فإذا خرجنا قالوا: ماذا قال آتفاً⁽¹⁾. وذكر اليعقوبي رواية تكرر ذكرها في التفاسير الشيعية نصها «وقال بعضهم إن علياً قال: نزل القرآن على أربعة أرباع ربع فينا، وربع في عدونا، وربع أمثال، وربع محكم ومتشابه»⁽²⁾.

(1) تفسير العياشي، (صححه وحققه وعلق عليه الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي جابخانه علميه قم) ص 13.

(2) تاريخ اليعقوبي، ج 2 ص 93.

من هذا نفهم كَيْفَ غُيِّبَ الإمامُ من عملية الجمع، ولماذا أُسْرِعَ إلى بيته ليتجرد بغية جمع القرآن من قلبه لا من العَسَبِ واللخاف والرقاع وصدور الناس الذي نَهَجَهُ زيد ابن ثابت في جمعه للقرآن الكريم. وواقعاً، فَإِنَّ عملية جمع القرآن زمن الخليفة وَعُمَرُ وزيد، كانت متزامنة مع ما عُرِفَ في مدينة الرسول من تفرغ الإمام لجمع القرآن خلال ثلاثة أيام فقط، وما أورده ابنُ الضَّرَّيس في كتابه الفضائل عَنْ عكرمة تلك الرواية التي أُتينا عليها أعلاه إنما تنصَّب في هذا الرافد، إِذْ أَرَادَ الخليفةُ وَعُمَرُ معرفةَ إِنْ كَانَ الإمامُ بالفعل عازماً على جمع القرآن الكريم ومعرفة السبب الأساس في مهمته هذه. فكان ردُّ الإمام المباشِر أنه (رأيت كتاب الله يزداد فيه، فحدثت نفسي ألا ألبس ردائي إلا للصلاة حَتَّى أَجْمَعَهُ) ⁽¹⁾. كَانَ جوابه منطقياً جداً، إِذْ بدأ التدخل في تحريف آيات القرآن بالإضافة والزيادة من جهة السلطة، والبتُّ والنقصان في الآيات والصور المؤشِّرة إلى آل البيت من جهة أخرى. فكم كَانَ كتاب الله الذي جمعه الإمام علي إرثاً وكنزاً ضخماً في صالح القرآن. ذلك الذي جاء به الإمام محمداً على بعير ليسرَّ عيون وقلوب أصحابه من بني هاشم وأصحابه الخاصين وليزَّ عيون وقلوب النفر الذي غَيَّرَ مجرى تاريخ القرآن. علماً بأنَّ عملية جمع القرآن تشكَّل برمتها منعطفاً بارزاً في تحصين الدين الإسلامي والحدَّ من الاختلاف والفرقة. فها هنا لَوْ أَنَّ الخليفة الثالث، لَمْ يقدم على غسل المصاحف بالماء الساخن والخل، أو في رواية ثانية لَمْ يقدم على إحراقها، لأنها تشتملُ على كلام الله تعالى؛ وها هنا لَوْ أَنَّ القرآن الذي جعل زيد بن ثابت رئيساً للجنة المشكلة بأمرها من الشباب، عبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، ومهمتها نَسْخُ المصاحف موجهاً إياهم بقول عثمان لهم أنكم: «إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في عربية من عربية القرآن، فاكتبوها بلسان قريش، فإنَّ القرآن بلسانهم، ففعلوا» ⁽²⁾، نقلًا عَنْ البخاري عَنْ الزهري وأنس بن مالك، وبحسب رواية ابن كثير أَنَّ عثمان أَمَرَ زيدَ الأنصاري «أَنْ يَكْتُبَ وَأَنْ يُمْلِيَ عَلَيْهِ سَعِيدُ بْنُ الْعَاصِ الْأُمَوِيُّ بِحَضْرَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزَّبِيرِ الْأَسَدِيِّ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ

(1) السيوطي، الإقتان، ج 1 ص 169.

(2) صحيح البخاري، (حديث 4984) ص 919 و (حديث 3506) ص 623.

هشام المخزومي. وأمرهم إذا اختلفوا في شيء أن يكتبوه ببلغة قريش⁽¹⁾. وهناك رواية وردت في تاريخ اليعقوبي، إن هذه الخطوة قد اتخذها عمر بن الخطاب زمن الخليفة أبي بكر إذ «أجلس خمسة وعشرين رجلاً من قريش، وخمسين رجلاً من الأنصار وقال: اكتبوا القرآن وأعرضوا على سعيد بن العاص فإنه رجل فصيح»⁽²⁾. إنني أعرض هذه الأقوال المتهافنة على القارئ الكريم، ليرى بنفسه كيف جُمع القرآن بحسب حرف الخليفة عثمان، في الوقت الذي أحرق المصاحف الحقيقية. فهل فات الخليفة، أن القرآن ينطق بصراحة بأنه نزل ببلغة قريش وفي أرقى اللغات، وفاته أيضاً وهو خليفة المسلمين، أن الله تحدى قريش لا سعيد بن العاص فحسب، إنما جُلِّه قريش وبلغائها أن يأتوا بسورة واحدة تضاهي أو تبلغ صفاء اللغة التي أنزل الله بها كتابه العظيم. فما معنى أن يجلس هؤلاء الأربعة برئاسة زيد بن ثابت الذي كان أصلاً قد بين ضعفه في الجمع الأول زمن الخليفة أبي بكر فلم يكن عالماً بآياته وسوره؛ ولولا موارد من العسب والخاف والرقاع، لكننا الآن نقرأ في قرآن غير القرآن الذي أنزل الوحي جبرئيل على النبي. فضلاً عن أن الثلاثة أعضاء من اللجنة، التي تنتسب إلى (الخليفة) لم يكونوا أصلاً من كتاب الوحي ولا من المسلمين الأوائل. إنه اختيار كالذي نعهد يحدث دائماً وأبداً في زماننا هذا لا شيء إلا بسبب إنه مبني على صلة القرابة والنسب الأموي، وصلة الرحم، والمحسوبة بالنسبة إلى الخليفة. فسعيد بن العاص بن سعيد بن العاص، مثلاً كان من بني أمية، وقد ولد عام الهجرة وقيل بعد ذلك، فكان بعد رحيل رسول الله واختتام نبوته لم يتجاوز التسع أو عشر سنوات. كذلك الحال بالنسبة إلى عبد الرحمن بن الحارث المخزومي زوج بنت عثمان، كان ابن عشر سنوات أيضاً عند وفاة رسول الله⁽³⁾، وكذلك الحال بخصوص عبد الله بن الزبير.

أقول إنه من غير المعقول، أن يتجاهل الخليفة الشيوخ، أسياد بني هاشم، وقريش، كالإمام علي وعبد الله بن عباس وعبد الله ابن عمر وعبد الله بن مسعود، وغيرهم كثر

(1) البداية والنهاية، ج7، ص 217.

(2) اليعقوبي، تاريخ ج2 ص 91.

(3) ينظر، ابن عبد البر، (الاستيعاب على هامش كتاب ابن حجر، الإصابة مجلد 2 ص 8-9، 426).

ليفسح المجال أمام هؤلاء الشباب، الذين لم يعرف عنهم نبوغاً وعلماً في القرآن الكريم ناسخه ومنسوخه، ولا في غيره من العلوم، ليولي الثقة إلى زيد بن ثابت، أن يكتب ولسعيد بن العاص، أن يُملي على زيد القرآن، كل هذا يتم وبحضرة عبد الله بن الزبير ووالده الزبير كان حياً. ثم ما معنى هذا القول بين الكاتب زيد الذي دشّن علمه زمن الخليفة الأول، وبين الذي يملي عليه سعيد بن العاص الأموي وبين «وأمرهم إذا اختلفوا في شيء أن يكتبوه بِلغة قريش». فمن دون أدنى شك، أن الأربعة كانوا في محاولة إعادة تأليف للقرآن الكريم وإجراء عمليات تشريح لآياتها بما عبّر عنه الإمام بتعبير (طيرة) أو (ويزاد على كتاب الله). إن هذا يعدّ أمراً غير معقول نهائياً بالنسبة الصحابة، مثل هؤلاء من حفظة القرآن أو من كتّاب الوحي، فهذا ابن مسعود يُصرّح، بأنه سمع من في رسول الله سبعين سورة، وأنه شهد العرضة الأخيرة التي عرضها جبريل على رسول الله مبيّناً ناسخها ومنسوخها. فما الذي يقصده البخاري عن الزهري بتعبير (إذا اختلفوا) أو كما وصف العملية، عملية النسخ والجمع، بين أعضاء هذه اللجنة غير المنضبطة لتعاليم الإسلام والقرآن، إذا اختلفوا في الكتابة [بمعنى تأليف القرآن] أن يعرضوه على سعيد بن العاص (فإنه رجل فصيح). فصحيح بماذا؟ في القرآن الكريم، وهذا أمر لا يصدق، بل يتعارض مع قدسية كلماته وآياته. ألا تذكرنا مثل هذه التعبيرات بالوصف الذي وصف فيه الخليفة وعمرُ زيد بن ثابت، بكونه رجلاً شاباً وعاقلاً ويكتب الوحي لرسول الله؛ وإذا به يجمع القرآن من العَسب، وإذا به ينسى آية من الأحزاب، وآية من التوبة وربما أغفل عن ذكر آيات أكثر من الذي نَوّه به الزهري في صحيح البخاري. ومما لا شك فيه، أن هذه العملية من النسخ، تُعدّ السبب الرئيسي في فقدان الكثير من الآيات، وربما السور، فجاءت في غير محلّها، أو فيما ورد عند مؤلفي علوم القرآن، أن هذه السورة أو تلك مكية + مدينة أو فيما إذا نزلت في مكة أم في المدينة أم في هذه الغزوة أم تلك.

إنني أتمنى على الذين يقرأون هذه الأفكار، أن لا يتسرعوا باتهامي بالتشكيك، كلا وأبداً كلا. لكنني أطرح ها هنا جوانب عقلانية لا تتسعُ للافتراض أو إثارة الشكوك، بأن جميع الخطوات التي اتُخذت منذ زمن الخليفة الأول وعمر وبعده زمن الخليفة الثالث، تتعارض تماماً مع المؤلف الذي يبدو واضحاً وأساسياً، إن

اتبعه الخلفاء الثلاثة بالنسبة إلى القرآن ألا وهو وجود مصاحف، قد كُتبت على نسق أسباب نزولها، باعتبار أصحابها من كتاب الوحي. فهي تحمل نفس المواصفات اللغوية، لغة قريش الفصحى، وهي أكثر فصاحة من لغة قريش وفي لغة عربية بيّنة لا اختلاف فيها، لأنها بلسان عربي مبين وفصيح وبكلمات الله سبحانه وتعالى، كمصحف عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وأبي موسى الأشعري، والمقداد، وأبي الدرداء دون أن نذكر مصحف الإمام علي، إذ أن القوم لا يرتضونه، لأنه القرآن الذي جمّع فيه الإمام ناسخه ومنسوخه، كما جاء بلسان النبي. فقد روى سليم بن قيس الهلالي⁽¹⁾ قال «سمعت أمير المؤمنين يقول: ما نزلت آية على رسول الله صلى الله عليه وآله إلا أقرأنيها وأملاها عليّ، فأكتبها بخطي، وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها، ودعا الله لي أن يعلمني فهمها وحفظها، فما نسيّت آية من كتاب الله ولا علم أملاؤه عليّ فكتبته منذ دعا لي بما دعا وما ترك شيئاً علمه الله من حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهى إلا علمني وحفظته، فلم أنس منه حرفاً واحداً. ثم وضع يده على صدري ودعا الله، أن يملأ قلبي علماً وفهماً وحكمة ونوراً، لم أنس شيئاً، ولم يفتني شيء، لم أكتبه فقلت: يا رسول الله أو تخوفت عليّ النسيان فيما بعد؟ فقال: لست أتخوف عليك نسياناً ولا جهلاً. وقد أخبرني ربّي أنه قد استجاب لي فيك وفي شركائك الذين يكونون من بعدك؟». فلعل البعض ممن لا يحب سماع مثل هذه الكلمات الروحانية أو يشكك بها خصوصاً من المنافقين، لكنها كلمات واضحة تعكس النهج العظيم الذي انتهجه الإمام في جمعه القرآن بنفس الكلمات الإلهية التي جاء بها جبريل. أقول، لماذا لم تتخذ هذه المصاحف مصادراً فقط في المهمة التي أوكّلها الخلفاء إلى الشباب الذين إذا اختلفوا ف يرجعون إلى شاب آخر، هو سعيد بن العاص. فلنراجع ما كتبه شهاب الدين محمد بن أحمد الأبيشي في كتابه (المستطرف في كل فن مستظرف) عن لغة القرآن الكريم وفصاحته ما نصّه «فقال تعالى ق والقرآن المجيد أنزله الله تعالى على سيد الأنام وخاتم الأنبياء الكرام عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام فكان من أعظم معجزاته، أن أعجز الله الفصحاء عن معارضته وعن الإتيان بآية من مثله قال تعالى فاتوا بسورة من مثله،

(1) تفسير العياشي، ص 14.

وَقَالَ تَعَالَى ﴿قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾، فهو النور المبين والحق المستبين لا شيء أسطع من أعلامه.. ولا أفصح من بلاغته ولا أرجح من فصاحته ولا أكثر من إفادته ولا ألد من تلاوته⁽¹⁾.

عودٌ على بدءٍ، فمنهج البحث العلمي الذي مُورس في أغلب العلوم المعرفية، قد دخل دراستنا التاريخية وبالأخص ما يتعلق منها بالرواية المقدسة التي كانت في التاريخ الإسلامي محظورة من قبل المحدثين، وهي ما زالت غير مأمون مصيرها من قبل اللاموضوعيين واللاعقلين لكننا في حقيقة الأمر، نجدها نافعة جداً في تحسين ووقاية الرواية المقدسة من الوقوع في تناقضات وتعارضات تاريخية غير مأمونة من جانبها لما تؤديه من دور تشويهي مضر بالرواية المقدسة هذه.

في بداية هذا المبحث وقفنا على مفهوميتنا المحددة والمحدودة للجذر الذي ابتدأ فيه التاريخ بصيغة الخبر واليوم والقصة فاندمج حينها ووفقاً للتوزيع العربي الإسلامي للمعرفة الإنسانية إذفهم من قبل العرب، كونه ضمن العلوم العربية حيناً أو العلوم الشرعية حيناً آخر، أو في حقل العلوم العقلية، لا العلوم العقلية. فالعلوم الشرعية تكاد تكون أس المعرفة بتصور علماء تقسيم العلوم العرب المسلمين. في الوقت الذي تصدّرت الفلسفة والرياضيات، وهما من العلوم التي يكمن مزاجها ومنهجها على الجانب العقلي. وبينما كان التاريخ عبارة عن أخبار تهدف إلى العظة من جانب وإلى تلذذ الحكام إلى خبره من جانب آخر بالنسبة إلى العلوم الشرعية أو العربية على حد سواء؛ إذ غمط حقه تماماً إلى مرتبة فرع لا قيمة له إلا فيما يقدّمه لعناصر السلطة الحاكمة من خبر أو عبرة ترفيحية لا غير، منذ بدء حركة أحداث التاريخ الإسلامي. وهذا ما يشعرنا به رواة الرواية التاريخية الأوائل والمؤرخين الرواد أيضاً؛ إذ بينما وجد هؤلاء، إن الذي يُسّر حركة التّقدم العلمي والنهضة العلمية العربية الإسلامية، هذه العلوم العقلية، وبخاصة العلوم الشرعية، عندئذ صاروا في صورة التبعية المنهجية لمنهج المحدثين، ولم يتمتعوا باستقلالية

(1) المُستطَرَفُ في كل فن مُستظرف، (دار الفكر) جزء 1 ص 17.

منهجية لغرض معايير التحليل والتفكيك، وإبراز الضعيف، والمتناقض في الكثير من الأحداث الساخنة منها والباردة. وفي المسألة التي وقفنا عليها بالتفصيل في الصفحات السالفة توكيداً واضحاً.

فالمؤرخون ساروا على وفق ما تُوفّر لهم الرواية الحديثة من خبر، أو سبق تاريخي في الطريقة التي جمع فيها القرآن من دون أن يبدو أي رأي مُستقل للاختلاف أو للتعبير عن عدم التوازن في نسيج هذه الرواية الحديثة المقدسة أو حتى في تضارب أهدافها مع التاريخ، زماناً مكاناً ومفهومياً. ومثال على ذلك، الرواية التي تفرّد بها صاحب الصحيح، الذي يُعدُّ مصدرًا مثاليًا بالنسبة إلى المحدثين، وأنصار المنهج الحديثي المتعلقة ببدء الخليفة أبي بكر، التفكير في الإسراع بعملية جمع القرآن، وهي الرواية التي نقلها البخاري عبر عبيد بن السباق والزهري، رائد المنهج الحديثي، ليست متساوقة في نسيجها الداخلي لتضارب معلوماتها في عدة جوانب منها مثلاً:

1- متى كانت البداية في أن الخليفة في طلب بحسب رواية زيد الممثل الأساس في الرواية.

2- وهناك في الرواية غموض لغوي، إذ قال زيد: «أرسل إليّ أبو بكر فقال: أهلّ اليمامة» فهل المقصود أهل اليمامة بمعنى معركة اليمامة؟ أم بعد وقوع المعركة أم أهل اليمامة كما سماهم زيد أو السباق أو الزهري أو حتى الخليفة؟ فما المقصود من كل تلك التعبيرات الغامضة؟.

3- ثم تتجه الرواية المقدسة هذه عند البخاري إلى لغز آخر وهو بعد «مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده!!». لم ركزت هذه الرواية على عمر بن الخطاب وهو لم يكن له علاقة. فهل يقصد بذلك أنه كان دائماً مرتبطاً تاريخياً بأبي بكر أو ملازماً له دائماً؟ أم أنها من قبيل الإعلان والإعلام؟

4- متى تم ذلك؟ ومتى كان اللقاء بين أبي بكر وعمر؟ وبين حدث أهل اليمامة، أو لنقل معركة اليمامة؟ هل بعد وصول الخبر بيوم أو شهر أمّا إلى ذلك، لأن هذه أي الزميمة لبّ وأساس العناصر المكونة للحدث التاريخي كما نفهمها من أولئك الذين وضعوا لنا قواعد منهج البحث التاريخي.

5- ما علاقة هذا الأمر بسياسة الدولة وما صار يعرف خطأ بحروب أو معارك الردة؟

6- وتذهب الرواية إلى (قال أبي بكر؛ إِنَّ عمرَ أتانِي فَقَالَ: إِنَّ القتلَ استَحَرَّ يومَ اليمامة [سابقاً أهل اليمامة] بقراء القرآن، وإنِّي أخشى أن يستمرَّ القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإنِّي أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر كيفَ فعلَ شيئاً لم يفعله رسول الله؟ قَالَ عمر: هذا والله خير).

فالنص هذا مقبول جداً عند المحدث، ثم صار نصاً مقبولاً أيضاً عند المؤرخين، من دون أن يتوقفوا أو يحللوا بنيته المتضاربة ودون أن يثربوا بأي تساؤل. فلماذا حدث كل هذا، أنه حدث بفعل سيطرة أهل الحديث على المؤرخين وتوجيههم التاريخ الذي لا حول ولا قوة له على وفق منهجهم، وإلا كيف نفهم، بأن خليفة المسلمين، والخليفة الذي جند الجيوش ضد من دعاهم بالمرتدين، والقائد الذي اعتمد عليه في قتل مالك بن نويرة المسلم، والذي نطق بالشهادتين، كان ينتظر عمر بن الخطاب لكي يأتيه بخبر اليمامة أو خبر أهل اليمامة. أكان عمر أعلم من الخليفة بخبر الردة وأهل اليمامة. فمَن ذا الذي سَيَّر خالد بن الوليد، لما عُرِفَ خطأً بعمليات الردة، ألم يكن الخليفة نفسه، والمفروض أنه كان يتابع تحركات خالد (سيف الله؟). ثم ما معنى قول عمر بن الخطاب «أن القتل قد استحَرَّ يوم اليمامة بقراء القرآن؟». فالمؤرخ يتساءل من هم هؤلاء القراء إلى جانب سالم مولى حذيفة؟ والأخطر من هذا وذاك، إن رواية، هذه الرواية الحديثية، قد تتجاهل كل ذلك حينما تمت الموافقة على اختيار زيد: الرجل الشاب العاقل، الغير متهم، من بين الصحابة، والذي كان كاتب الوحي [المفروض أن يكون زيد عالماً بما كان جبريل ينزل على الرسول من آيات الذكر الحكيم أكثر مما كان يعرفه القراء أو ما يعرفه سالم مثلاً]. فما الذي حدث بعد إتمام الاختيار والتنصيب من إجراءات زيد؟ هل ذهب إلى اليمامة، قبل أن يستحَرَّ القتل ببقية القراء؟ هل استند إلى قارئ للقرآن في اليمامة؟ أليس هذه من أولى مهمات زيد على حد قول عمر بن الخطاب؟ إنه لم يتخذ أي خطوة من قبيل ذلك، فلم يعتمد على نفسه كأحد كتّاب الوحي نظير ما قام به الإمام علي وما قام به بالفعل الصحابة، نظير عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، باعتمادهم حقاً على ما في

صدورهم من قرآن وعلى ما كانوا يحفظونه من القرآن الكريم، وهو الطريق الأمثل والأقوم والأصح في أن يكتبوا أو يجمعوا مصاحفهم. الأمر الوحيد الذي قام به زيد على أثر موافقته على هذه المهمة العسيرة وهو يعيش وسط مجتمع المدينة، مدينة الصحابة، وفيها مثل الإمام علي والصحابة، كتاب الوحي الأصليين بعد أن راجعه الخليفة وعُمَرَ مَرَاتٍ أُخْرَى لممانعته في البداية ولرفضه المشروع، إِذْ قَالَ: «حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي، لِلَّذِي شَرَحَ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ»⁽¹⁾. أَيْ أَنَّ زَيْدًا كَانَ مُعَارِضًا لِمَا أَبْدَاهُ الْخَلِيفَةُ وَعُمَرُ مِنْ عَمَلٍ شَيْءٍ، لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ، وَهُوَ أَمْرٌ غَرِيبٌ أَنْ يُوَافِقَ الْخَلِيفَةُ وَعُمَرُ عَلَى جَمْعِ الْقُرْآنِ، وَأَنْ يَعْتَرِضَ عَلَيْهِمَا زَيْدٌ. فِي الْوَقْتِ الَّذِي هُوَ نَفْسَهُ الْقَائِلُ عَنْ نَفْسِهِ بِسَنَدٍ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ «كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ، نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرِّقَاعِ»⁽²⁾. كَذَلِكَ أَلْمِيقَنُ هُوَ الْقَائِلُ «لَمَّا نَسَخْنَا الصِّحْفَ فِي الْمَصَاحِفِ، فَقَدْتُ آيَةً مِنْ سُورَةِ الْأَحْزَابِ، كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ يَقْرُؤُهَا»⁽³⁾ وهذا أيضاً ما أورده صحيح البخاري عَنْ رِوَاةِ الْحَدِيثِ الزَّهْرِيِّ، وَخَارِجَةَ بْنِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ.

وليكن جميع المحتويات الذي تضمّنها هذا النصّ صحيحاً، فأين قراءات القرّاء من أهل الإمامة؟ إننا سوف لَنَ نَجِدَ فِي صحيح البخاري وغيره ممن اعتمد الرواية الحديثية بصورة متكررة إلا على الآتي: «فَتَبِعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعَهُ مِنَ الْعَسْبِ وَاللِّخَافِ وَالرِّقَاعِ وَالْأَكْتَاكِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ». فهذه الموارد والمصادر التي اعتمدها والتي لا تغني عَنْ جُوعِ كَانَتْ مَوَارِدُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ فِي جَمْعِ الْمَصْحَفِ. إِذْ نَفَكَلْ مَحْتَوِيَّاتِ هَذِهِ الرِّوَايَةِ الْحَدِيثِيَّةِ، لَمْ تَتَحَقَّقْ فِي خَاتَمَةِ مَطَافِهَا لَا «أَهْلُ الْإِمَامَةِ» وَلَا «يَوْمُ الْإِمَامَةِ» وَلَا «اسْتَحْرَ الْقَتْلَ بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ» وَلَا أَقْلَ وَلَا أَكْثَرَ؟ بِالْعَكْسِ فَإِنَّ زَيْدًا كَاتَبَ الْوَحْيَ، وَافْتَقَدَ، وَالْوَاقِعُ إِنَّهُ كَانَ نَاسِيًا كَمَا يَبْدُو لِهَذِهِ الْآيَاتِ الْكَرِيمَةِ، وَهُوَ كَاتَبَ الْوَحْيَ، أَنَّ هُنَاكَ آيَةً مِنَ الْأَحْزَابِ أَوْ قِيلَ آيَةً مِنْ سُورَةِ التَّوْبَةِ أَوْ قِيلَ آيَتَيْنِ مِنْ سُورَةِ التَّوْبَةِ. فَإِذَا بِكَاتَبِ الْوَحْيِ، يَبْحَثُ عَنْ كُلِّ هَذِهِ الْآيَاتِ فَلَمْ يَجِدْهَا إِلَّا عِنْدَ خَزِيمَةِ الْأَنْصَارِيِّ، أَوْ

(1) ينظر، نص هذه الرواية الحديثية عند البخاري في صحيحه، (حديث 4986)، وحديث 4679 وحديث (4989) صفحات 51، 828، 1269-1270.

(2) الحاكم النيسابوري، صحيح، جزء 2 ص 249 كما أورده محقق الكتاب.

(3) صحيح البخاري، حديث 4986، 4679، 7191 صفحات.

عند والد خزيمة الأنصاري، لا مع قارىء من قراء يوم اليمامة ولا من قلبه أو صدره، لأنه كَانَ يَكْتُبُ لِرَسُولِ اللَّهِ . والأُنْكَى من كل هذا، المسألةُ الخاصةُ بالنسيان الذي وَصَفَ به الصحابيُّ زيد، بينما في رواية البخاري إنَّ رسول الله حينما نزلت آية ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ﴾ في سورة النساء قَالَ: «ادْعُ لي زيدا وليجيء باللوح والدواة والكتف أو اللوح والدواة»، فكانَ هذه الحالة كانت من عادة رسول الله وعلاقته بكتاب الوحي أليس هذا صحيحاً؟ فما بالُ البخاري يكتُبُ باباً مستقلاً بعنوان (باب نسيان القرآن، وهل يقول نسيت آية كذا وكذا) والأدهى والأمرُ إِنَّهُ يلي برواية عَنْ هشام بن عروة بن الزبير عَنْ عروة بن الزبير والده عَنْ عائشة جاءَ فيه ما يلي «قالت سمع النبي صَلَّى الله عليه وسلم رجلاً يقرأ في المسجد فَقَالَ «يرحمه الله، لقد أذكرني كذا وكذا آية من سورة كذا»! ما هذا؟. ويعقبها البخاري برواية تدعم هذا الموضوع وهي وردت عَنْ هشام بن عروة أيضاً إِذْ «وَقَالَ -يعني النبي- أسقطتهن من سورة كذا» (حديث 5037). وأضاف في حديث ثالث بنفس السند هشام -عروة- عائشة قالت «سمع رسول الله رجلاً يقرأ في سورة بالليل فَقَالَ «يرحمه الله، لقد أذكرني كذا وكذا آية كنت أنسيتها من سورة كذا وكذا» (حديث 5038). ويدعمها برواية رابعة عَنْ وائل عَنْ عبد الله (ربما ابن الزبير، أو ابن عمر والله أعلم) قَالَ «قَالَ النبي لأحدهم (?) يقول نسيت آية كيت وكيت؟!، بَلْ هو نسي -يعني النبي-» (حديث 5039). كل هذا الكلام غير المنضبط، يُحكى في الصحيح الذي لا يصح بعده أي كتاب إلا كتاب الله عز وجل متناسياً آيات الله تعالى في سورة الأعلى 6-7 التي يقول فيها سبحانه وتعالى ﴿سَنُفِرُّكَ فَلَا تَنسَى إِلَّا مِائَةَ اللَّهِ﴾.

ومن الغريب حقاً، أن نقرأ رواية كهذه التي أخرجها مسلم وأبو داود والترمذي وجاءت بلسان الترمذي نقلاً عَنْ زيد بن ثابت قَالَ: «كُنْتُ إِلَى جنب رسول الله فغشيته السكينة فوقعت فخذ رسول الله على فخذي فما وجدت ثقل شيء أثقل من فخذ رسول الله ثم سري عنه فَقَالَ اكتب فكتبت في كتف (لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله إلى آخر الآية. فقام بن أم مكتوم كَانَ رجلاً أعمى لَمَّا سَمِعَ فضيلة المجاهدين؛ فَقَالَ: يا رسول الله فكيف بمن لا يستطيع الجهاد من المؤمنين، فلما قُضِيَ كلامه غشيت رسول الله السكينة فوقعت فخذ

على فخذي ووجدت من ثقلها في المرة الثانية كما وجدت في المرة الأولى. ثُمَّ سَرِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ فَقَالَ: اقْرَأْ يَا زَيْدُ فَقَرَأْتَ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ أَلْ آيَةُ كُلِّهَا. قَالَ زَيْدٌ فَأَنْزَلَهَا اللَّهُ وَحْدَهَا فَأَلْحَقْتُهَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى مَلْحَقِهَا عِنْدَ صَدْعٍ فِي كَتِفٍ...». وهكذا نَجَدُ أَنَّ هَذِهِ الرِّوَايَةَ تَتَعَارَضُ مَعَ رِوَايَةِ زَيْدٍ نَفْسَهُ تِلْكَ الَّتِي وَرَدَتْ فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ.

هذا هو مثال واحد نذكره للتعبير عَنْ المنهج الحديثي في الرواية، التي أدَّت دوراً بارزاً في التدوين التاريخي والتي فُرِضَتْ عَلَى المؤلفات التاريخية، لماذا؟ لأن التاريخ كَانَ مندمجاً، بَلْ وَتَابِعاً لِلْعِلْمِ الشَّرْعِيِّ أَوْ لِلْعِلْمِ الْعَرَبِيِّ. وَهَنَّاكَ أَدْلَةٌ جَدَلِيَّةٌ أُخْرَى يُمْكِنُ أَنْ نَتَحَاوَرَ مِنْ خِلَالِهَا مَعَ نَصُوصٍ حَدِيثِيَّةٍ، وَرَدَتْ فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ وَفِي كُتُبٍ أُخْرَى، نَظِيرُ قِصَّةِ عِكْرَمَةَ وَمُحَمَّدِ بْنِ سَيَرِينَ بِخُصُوصِ الْخَلِيفَةِ وَالْإِمَامِ عَلِيٍّ، وَهُوَ يَعْتَرِزُ فِي بَيْتِهِ مِنْ أَجْلِ جَمْعِ الْمَصْحَفِ، مَعْتَمِداً عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَصَدْرِهِ مِنْ عِلْمٍ دُونَ اعْتِمَادِ الْعَسْبِ وَالرَّقَاعِ وَالْأَكْتَفِ، وَغَيْرِهَا تِلْكَ الَّتِي كَانَتْ مَصَادِرَ زَيْدٍ وَمَوَارِدِهِ فِي جَمْعِ الْقُرْآنِ. وَالرِّوَايَةُ الَّتِي أَخْرَجَهَا ابْنُ أَبِي دَاوُدَ فِي كِتَابِهِ الْمَصَاحِفِ، وَالَّتِي أَخْرَجَهَا أَيْضاً ابْنُ الضَّرِيرِ فِي كِتَابِهِ الْفَضَائِلِ تَتَضَمَّنُ، عِنْدَ مَنْ يَتَّبِعُ الْمَنْهَجَ الْعِلْمِيَّ بِصُورَةٍ عَامَّةٍ، وَمَنْهَجَ الْبَحْثِ التَّارِيخِيِّ بِخَاصَّةٍ، تَنَاقُضَاتٍ وَتَسَاوُلَاتٍ كَالَّتِي شَخَّصَتْ فِي النَّصِّ الْحَدِيثِيِّ الَّتِي أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ. وَمِنَ الطَّبِيعِيِّ قَوْلُهُ هُنَا، أَنَّ هَذِهِ التَّنَاقُضَاتِ وَالتَّسَاوُلَاتِ لَمْ تَكُنْ فِي حِسَابِ الْمَحْدَّثِ، بَلْ لَمْ تَوْقُظْهُ مِنْ غَفْلَتِهِ، لِأَنَّهُ الَّذِي يُسَيِّرُ مَسْعَاهُ هُوَ مَا يَعْتَقِدُ بِهِ نَفْسُهُ مَقْدَساً لَا غَيْرَ وَإِنْ كَانَ يَتَضَارَبُ فِي حَيَاتِهِ مَعَ الْمَقْدَسِ ذَاتِهِ. فِي نَصِّ عِكْرَمَةَ الْحَدِيثِيِّ، وَبِالْمُنَاسَبَةِ، فَإِنَّ الطَّبْرِيَّ فِي تَارِيخِهِ وَبِالْأَخْصِ أَثْنَاءَ تَنَاوُلِهِ الْحَادِثَةِ الَّتِي اغْتِيلَ فِيهَا الْخَلِيفَةُ الثَّلَاثُ، يَثِيرُ عِدَّةَ تَسَاوُلَاتٍ مِنْهَا:

- 1- قَوْلُ عِكْرَمَةَ الْمُبَاشَرِ الَّذِي يَنْطَبِعُ بِطَابَعِ السُّلْطَةِ: «لَمَّا كَانَ بَعْدَ بَيْعَةِ أَبِي بَكْرٍ، قَعَدَ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فِي بَيْتِهِ»⁽¹⁾، فَمَا وَجْهُ الصَّلَةِ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ وَأَيْنَ زَمَانُهُمَا، وَلِمَاذَا ارْتَبَطَتِ الْبَيْعَةُ بِقَعُودِ الْإِمَامِ فِي بَيْتِهِ.
- 2- ظَهُورُ الْوَاشِي الَّذِي نَقَلَ لِأَبِي بَكْرٍ، أَنَّ قَعُودَ الْإِمَامِ فِي الْبَيْتِ، لِأَنَّهُ «قَدَرَهُ

(1) عِنْدَ السَّيُوطِيِّ، الْإِتْقَانُ، ج 1 ص 168، 169.

بيعتك فأرسل -فعل أمر- إليه» لماذا حدث ذلك، وهل يعني أن هناك علاقة بين موقف الإمام وبين مسألة الخلافة واعتزاله أمرها بعد أن تلاقفها من غير بني هاشم أو من غير عترة الرسول. فالمحدث لا يريد ذكر ذلك فيتورط بما لا يُحمدُ عقباه، إنما يريد الإعلام بإنجاز السلطة والبهرجة لهيمنتها، وَلَمْ يَقْطُنْ أَنَّ الْإِمَامَ كَانَ قَاعِداً فِي بَيْتِهِ، وَأَنَّهُ أَقْسَمَ كَمَا يَذْكُرُ النَّصُّ الْحَدِيثِي عَلَى أَنَّهُ لَا يَلْبَسُ رِداً إِلَّا الصَّلَاةَ حَتَّى يَجْمَعَ الْمُصْحَفُ؛ أَيِ الْقُرْآنِ فَهُوَ إِذَنْ سَوْفَ لَنْ يَنْفِذَ مَا يَبْغِي إِلَيْهِ الْخَلِيفَةُ، لِأَنَّهُ قَدْ أَقْسَمَ بِالْفِعْلِ وَلَمْ يَهْتَمْ بِمَا قَدْ خَطَّطَ لَهُ فِي سَقِيفَةِ بَنِي سَاعِدَةَ. وَالنَّصُّ الْحَدِيثِيُّ لَمْ يَظْهَرْ زَمَانُ ذَلِكَ الْحَدَثِ، أَنَّهُ كَانَ مُبَاشِرَةً بَعْدَ اخْتِيَارِ أَبِي بَكْرٍ لِلْخَلَاةِ فِي السَّقِيفَةِ أَمْ بَعْدَ ذَلِكَ بَزْمَنٍ؟ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْإِمَامَ قَدْ أَعْلَنَ عَنْ مَوْقِفِهِ الْمَعَارِضَ لَمَّا جَرَى فِي السَّقِيفَةِ إِنَّ كَانَ فِي الْمَحَاجَّجَاتِ، وَإِنْ كَانَ فِي الْمَحَاوَلَةِ فِي قَتْلِ مَنْ أَرَادَ تَرْشِيحَ نَفْسِهِ مِنَ الْأَنْصَارِ وَالْخَزْرَجِ مِنْ قَبْلِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَإِنْ كَانَ فِي الطَّرِيقَةِ الَّتِي رَتَّبَهَا أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ وَالْأَنْصَارُ الْأَوْسُ الَّذِي كَانُوا كَارِهِينَ أَنْ تَكُونَ الْخَزْرَجُ، هِيَ الْفَائِزَةُ فِي الْخَلَاةِ، وَإِنْ كَانَ، وَهُوَ الْأَهْمُ اسْتِحْوَاذُ هَؤُلَاءِ النَّفَرِ مِنْ قُرَيْشٍ وَتَحْرِيفُهُمْ مَا نَصَّ عَلَيْهِ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَنْ آلِ مُحَمَّدٍ. وَلَعَلَّ الصَّحِيحَ فَعَلًا أَنَّ الْخَلِيفَةَ، هُوَ الَّذِي طَلَبَ الْإِمَامَ فِي بَيْتِهِ لِيَرَى مَاذَا كَانَ يَقُومُ بِهِ، فَوَجَدَهُ مُنْشَغَلًا بِجَمْعِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ. أَمَّا مَسْأَلَةُ الْبَيْعَةِ، أَيِ كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْخَلِيفَةُ «فَقَالَ: أَكْرَهْتُ بَيْعَتِي؟ قَالَ: لَا وَاللَّهِ، قَالَ: مَا أَقْعَدُكَ عَنِّي» وَهِيَ كَمَا نَعْتَقِدُ جَمْلَةً مُضَافَةً أَضَافَهَا عِكْرَمَةُ أَوْ مُحَمَّدٌ سَيَرِينُ، لِتَوْكِيدِ أَنَّ الْإِمَامَ كَانَ يُرِيدُ مُبَايَعَةَ الْخَلِيفَةِ. وَالْحَالَةُ الْحَقِيقِيَّةُ، إِنَّ كَانَ هَذَا اللَّقَاءُ قَدْ تَمَّ فَعَلًا، فَإِنَّ الْإِمَامَ لَمْ يَحْ بِشَكْلٍ غَيْرِ مُبَاشَرٍ إِلَى التَّحْرِيفِ الَّذِي تَشَاوَرَ النَّفَرُ فِيهِمَا بَيْنَهُمْ مِنْ أَجْلِ الْاسْتِحْوَاذِ عَلَى الْخَلَاةِ بِاسْمِ الْقُرَيْشِيِّينَ فَقَالَ الْإِمَامُ: «رَأَيْتَ كِتَابَ اللَّهِ يَزَادُ فِيهِ، فَحَدَّثْتُ نَفْسِي أَلَّا أَلْبَسَ رِدَائِي إِلَّا لَصَلَاةٍ حَتَّى أَجْمَعَهُ قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَإِنَّكَ نَعَمْ مَا رَأَيْتَ»⁽¹⁾.

3- فالرواية السابقة لم تنته بعد إذ تضمنت إشارة لا علاقة لها بالإمام علي، إنما بعملية جمع القرآن. فبعد أن امتدح الخليفة عمل الإمام قال: محمد بن سيرين

(1) ينظر النص الكامل لهذه الرواية الحديثية السيوطي، الإنقان ج 1 ص 168، 169.

فقلت لعكرمة «ألفوه - والمقصود هل ألفوه؟ - كما نزل الأول فالأول - وهي جملة غير مفهومة إلا بما تعنيه حسب نزول القرآن - قَالَ - عكرمة - لَوْ اجتمعت الإنس والجن على أن يؤلفوه ذلك التأليف ما استطاعوا»⁽¹⁾. وهنا يتدخل السيوطي، فيبيّن رأيه حول سند الرواية فيقول إسناد حسن ابن الضريس في فضائل القرآن، ولكن عكرمة لم أره قَدْ روى عَنْ علي⁽²⁾. وهذا يعني بالتأكيد تهافت الرواية الحديثية تماماً، لأنَّ عكرمة، وهو الراوية من جانب السلطة، لم يَرَوْ شيئاً عَنْ الإمام. عندئذٍ نرى بأن الرواية الحديثية هذمتجه في تسلسل أحداثها سيراً مؤيداً لسلطة الخليفة كما أوضحنا.

فضلاً عَنْ أنها تعرض ضَعْفَ عملية جمع القرآن، كما كَانَ يراها محمد بن سيرين، أي حسب أسباب النزول (الأول فالأول) قَالَ عكرمة: أنهم -أي زيد والخليفة وَعُمَر- لَمْ يَنْجَحُوا وَلَوْ اجتمعت الأنس والجن على أن يؤلفوه على وفق نزول الآيات الكريمة على رسول الله وعلى ضوء ذلك التأليف (ما استطاعوا).

4- والرواية ذاتها عَنْ أبْنِ أَشْتِه في كتابه، المصاحف، عَنْ ابن سيرين، ولكن لَيْسَ عَنْ طريق عكرمة أَنَّ ابنَ سيرين «قال: فطلبتُ ذلك الكتاب -والمعتقد القرآن الذي جمعه الإمام- وكتبت فيه إلى المدينة فَلَمْ أَقْدِرْ عليه»⁽³⁾. وَلَمْ تَفُتْ ابن أَشْتِه الفرصة، ليصف الكتاب -يعني القرآن- الذي كَانَ يحتوي على الناسخ والمنسوخ، أَي على ما كَانَ عكرمة يريده من مصحف الخليفة، وَعُمَر، وزيد، غَيْرَ أَنَّ كتابهم لَمْ يحقق ذلك، لأنه لَمْ يُولَفْ حسب النزول الأول فالأول.

هذه مجموعة من الأفكار بخصوص الرواية الحديثية، وما تشتمل عليه من تساؤلات وتناقضات تاريخية. ولكنها روايات قَدْ قَبِلَ بها المؤرخون ودونوها في مؤلفاتهم، لكي يَرْضَى أهل الحديث عنهم، ولأن التاريخ كَانَ خاضعاً لمنهج المحدثين.

(1) السيوطي؛ الإتقان، ص 169.

(2) م. ن.

(3) السيوطي، الاتقان ج 1 ص 169.

5- وأخيراً وليس آخراً، فالطبري الذي لم يتحدث بأي شيء عن عملية جمع القرآن زمن الخليفة الأول، كذلك عن عملية توحيد المصحف، زمن الخليفة الثالث، يقدم رواية ضمن روايته المفصلة عن أحداث تلك السنة، وعن المطاعن التي أثّرت على الخليفة وعن ردود فعل الخليفة قال: «وقالوا كانا القرآن كتباً، فتركها إلا واحداً، ألا وأنّ القرآن واحد جاء من عند واحد، وإنما أنا في ذلك تابع لهؤلاء»⁽¹⁾. فإنّ ما قاله الخليفة صحيح تماماً فالقرآن واحد أنزله الله على رسوله بلغة واحدة. وإنّ ما فعله الخليفة يؤثر إلى ما قام به زيد بن ثابت أبان الخليفة أبي بكر، لكن قول الخليفة، يؤشر إلى أمرٍ مهمٍّ ألا وهو، لماذا إذن ألّف الخليفة اللجنة الرباعية التي ليس لها علم بالعمل السابق برمته، ما عدا زيد بن ثابت، للقيام بعملية وصفها ابن كثير «من مناقب عثمان وحسناته العظيمة، أنّه جمع الناس على قراءة واحدة، وكتب المصحف على العرضة الأخيرة، التي رسمها جبريل على رسول الله في آخر سني حياته»⁽²⁾، لذا فإنّ هذه العملية، هي دون شك لم تكن امتداداً لما قاله «وإنما أنا في ذلك تابع لهؤلاء». إنّ أجراءه عدّة منقبة عظيمة، فهو إذن إجراءً جديداً إلى درجة كبيرة ولا علاقة له بما سبق من تجربة خلال خلافة أبي بكر. فينقل السيوطي، عن البغوي، في كتابه شرح السنّة ما نصّه «يقال: إنّ زيد بن ثابت، شهد العرضة الأخيرة التي بيّن فيها ما نسخ وما بقي، وكتبها لرسول الله وقرأها عليه وكان يقرئ الناس بها حتّى مات»⁽³⁾، وقد أضاف مشكوراً محقق (الإتقان البسيوني) إضافة مهمة، وهي أن عبد الله بن مسعود، هو الذي شهد القراءة الأخيرة نقلاً عن النسائي، عن طريق أبي ظبيان، عن ابن عباس. وللمحقق البسيوني تعقيب ينسجم مع ما أثّرناه أعلاه عند تعقيبه الآتي: - «واختار عثمان لزيد، إنما هو لاختيار أبي بكر وعمر له من قبل، فلم يخرج عن صاحبيه وفعلهما كما كان قد أعطى العهد بذلك لعبد الرحمن

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (مطبعة الاستقامة، القاهرة 1357هـ/ 1939 جزء 3 ص 384).

(2) ابن كثير، البداية والنهاية، جزء 7 ص 217.

(3) هامش السيوطي: الإتقان، جزء 1 ص 156.

بن عوف»⁽¹⁾. بمعنى أن السيد المحقق، يربط بين ما اتخذهُ عثمان على نفسه أن ينهج في سياسته للدولة الإسلامية الطريقة نفسها، والنهج التي سار عليها الخلفتان، الأول والثاني لا يزيد عليهما ولا ينقص، ولذلك فَقَدْ فاز بالخلافة. لكنه في عمله الذي عدّه ابنُ كثير منقبةً عظيمة، يشير علياً أنّه خرج بامتياز عن متابعة سيرهما.

فالقرآنُ قد انتهى من جمعه ونسخه من موارده المادية، كالعَسْبِ، والرقاع، واللخافِ، وغيرها من قبل زيد وحده، كما تشير الدلائل، علماً من أن بعض الروايات تؤكد الوجه الآخر، وبالأخص عندما نقفُ على الضد الحرفي لقولِ زيد «ونسخنا المصحف» كدليل على وجود مجموعةٍ معه غير زيد فقط، لكن هذه المسألة لم تُؤيد، فهل هناك احتمالية في أنّه يقصدُ مساهمة كل من الخليفة، وعمر بن الخطاب في عملية الجمع أو المساعدة في النسخ أو فيهما، أي في الجمع والنسخ؟ وعلى أية حال، فإن كان زيد قد أتمَّ كل شيء بمفرده، وهو الذي اختاره عثمان في منقبته العظيمة، فما الجديد في الأمر، الذي استوجب أن يؤلف عثمان لجنة رباعية جديدة؟ إذ يُحدّثنا البخاري في صحيحه، نقلاً عن الزهري، الذي أخبره أنس بن مالك إذ قال: «فأمر عثمان زيد بن ثابت، وسعيد بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، أن ينسخوها في المصاحف. وقال لهم: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في عربية القرآن، فاكتبوها بلسان قريش، فإن القرآن بلسانهم، ففعلوه». وزيد هاهنا، الصحابي زيد وهو من كتاب الوحي، كما ذكر الخليفة، وعمر، والبخاري، فضلاً عن ذلك، أنّه كان متعلماً وعرف اللغات، ولسانه لسان قريش. ثم ما الوجه في قول الخليفة من خلال تعبيره «إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في عربية.. الخ». كيف يصح ذلك ونحن حتى هذه اللحظة الراهنة في سنة 2014م، نؤكد ونجزم ونؤمن، بأن القرآن الذي أنزله الله تعالى على رسوله بدءاً من أول آية كريمة كان بلسان عربي قرشي فصيح، إنه كلام الله الذي أوحى به الملك الكريم جبرئيل على نبيه والنبي يعلم آياته ويحفظها، ويعلم تفسيرها، ويعلم ناسخها، ومنسوخها، ويتحدّث بها بلسان عربي نبوي قرشي فصيح وبلغ. فكيف يصحّ إننا نقرأ كتاب الله

(1) صحيح البخاري، (حديث 3506 وحديث 4984)، صفحة 623، 919.

عز وجلّ بلسان عبد الله بن الزبير أو عبد الرحمن بن الحارث أو حتّى وإن كَانَ بلسانٍ فصيح اللّجنة في القرشية، سعيد بن العاص؟ فإن هذا أمرٌ يتعارضُ تماماً مع آيات القرآن الكريم البيّنة والجلية، بأنّ الله تعالى، أنزله بلسان عربي مبين. فضلاً عن ذلك فلنقف قليلاً على عمل هذه اللّجنة التزويقية وغير المنضبطة، ماذا كَانَ عملهم في حقيقة الأمر؟.

أولاً: - أن يكتبَ زيدٌ وأن يُملّي عليه سعيدٌ بن العاص الأموي.

ثانياً: - أن تكونَ هذه العملية، أي الكتابةُ والإملاء، بحضرة عبد الله بن الزبير الأسدي، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي.

فالنتيجة التي نتجت عن عمل هذه اللّجنة الإعلامية = كتابُ الله الذي أرسله الخليفةُ إلى الشام أو لآثم إلى مصر، فالبصرة، فالكوفة، فمكة، فاليمن، «وأقرَّ بالمدينة مُصحِّفاً»⁽¹⁾، وعرفَ أيضاً هذا المصحف بالمصحف أو (الأئمة)⁽²⁾. وابن كثيرٍ من غير أن يُدرِك ما قاله قبل أسطر فقط من حديثه، يعلّق على توصيف (الأئمة) بقوله «وليسَت كلها - يعني المصحف الأئمة - بخط عثمان، بلّ ولا واحد منها، وإنما هي بخط زيد، وإنما يقال لها المصحف العثمانية»⁽³⁾. ألا يرى القارئ اللبيب والموضوعي، أن ابنَ كثيرٍ، ربما كَانَ يريد أو بالأحرى ينبغي عكس ما يقول بتعبير (بلّ ولا واحد منها) بخط عثمان، فهو أمرٌ يثير الاستغراب، والدهشة، والتساؤل، عمّا كَانَ الخليفةُ يهدف حقيقةً إلى ماذا؟ والمعتقدُ إنَّ عثمانُ أمّا كان كالمساهم في كتابة بعض آيات الذكر الحكيم، وإمّا أن يكون سيد قريش في فصيح قريش سعيد بن العاص، هو الذي كَانَ مهيمناً على المشروع برمته، تمليته ونسخه وإخراجه والله أعلم؟. وإن الذي أنجزته هذه اللّجنة في نتيجته الختامية، لأمرٌ مهمٌ وخطيرٌ جداً، إذ قد يكونُ سيدُ قريشٍ وفصيْحُها أو الآخرون قد عَمِلُوا على إعادة تنقيح، أو لعله إعادة كتابة، أو إعادة تقرير، أو إعادة كذا وكذا لكتاب الله. والأخطرُ من ذلك كلّهُ، إنَّ ابنَ كثيرٍ، وهو مؤلفُ كتاب تفسير القرآن العظيم، يقول في البداية والنهاية: أنَّ الخليفةَ

(1) ابن كثير، البداية، جزء 7 ص 217.

(2) ن. م.

(3) ن. م.

عثمان «جمع الناس على قراءة واحدة، وكتب المصحف على العرضة الأخيرة»، ولكن كيف ولماذا؟ لأن الإجابة عنهما ستؤول بنا إلى أن نتصادم بعنف مع العمل السابق الذي أذاه الخليفة الأول وعمر وزيد؟ فبعد أن أبلغه حذيفة بن اليمان عن الضرورة القصوى في جمع الناس في القراءة على حرف واحد «عند ذلك جمع عثمان الصحابة، وشاورهم في ذلك، ورأى أن يكتب المصحف على حرف واحد، وأن يجمع الناس في سائر الأقاليم على القراءة به، دون ما سواه، لما رأى في ذلك من مصلحة كف المنازعة ودفع الاختلاف، فاستدعى بالصحف التي كان الصديق أمر زيد بجمعها»⁽¹⁾. فالقرآن الذي جمعه عثمان، ينبغي أن يكون بحسب العرضة الأخيرة التي هي في رواية البعض قد شهدها الصحابي زيد بن ثابت، لكن الأصح، هي العرضة التي شهدها عبد الله بن مسعود، لإعادة كتابتها [والحقيقة، إن عثمان عليه أن يراجع النسخة التي كانت بشهادة الصحابي ابن مسعود، لكنه بدلاً عن ذلك استدعى بالصحف، التي قام بإنجازها زيد زمن الخليفة الأول؟.

وما أن نفذت اللجنة الرباعية عملها، أما إعادة إملاء مصحف الخليفة الأول، وأما إعادة تنقيحه، وربما إعادته تماماً اعتماداً على أن زيداً كان يكتب فقط، وأن سعيد بن العاص، كان هو الذي يملئ عليه بحضرة ابن الزبير حتى اكتمل المصحف العثماني، وبعث به إلى الآفاق الإسلامية. ومن المناسب ذكره في هذا المجال المحدد، أن يعقوبي ذكر في تاريخه بشأن الخليفة الأول والمصحف قولها إن عمر «أجلس خمسة وعشرين رجلاً من قريش وخمسين رجلاً من الأنصار، وقال: اكتبوا القرآن، وأعرضوا على سعيد بن العاص، فإنه رجل فصيح»⁽²⁾. ولكن سعيد بن العاص الذي ولد في سنة 1 هجرية، لم يكن عندما أجلس الخليفة، خمساً وسبعين رجلاً من أوائل الصحابة من المهاجرين والأنصار، عمره سوى عشر أو أحد عشرة سنة إذ إنّه توفي سنة 59 هجرية/ 697، فكيف تنسجم هذه الرواية في بنائها ومعناها وتناقضاتها الواضحة؟. ألا يُعتقد أنها الرواية ذاتها تلك التي دعاها الخليفة الثالث الصحابة دون تمييز لكتابة القرآن على أن يعرضوا ما كتبوه على

(1) ابن كثير، البداية، ج 7 ص 217.

(2) تاريخ يعقوبي، جزء 2 ص 91.

فصيح قريش، بل رجل قريش، سعيد بن العاص. فإن كان الجواب صحيح، فإن علامات سؤال وسؤال سوف تهدد هذه الرواية، وتهدم النظرية التي أسست عليها، ألا وهي وجود زيد عضواً من أعضاء اللجنة الرباعية. فالذين كتبوا القرآن، إن كان زمن الخليفة الأول وعمرهم، هم الصحابة من المهاجرين والأنصار وعددهم خمس وسبعون رجلاً، فأين دور الرواية التي تحدثت عن أن عمر بن الخطاب، نصح الخليفة بجمع القرآن، عندما استحر القتلى بأهل يوم اليمامة، وأنه أوعز إلى زيد للقيام بهذه المهمة؟ أمّا إن كانت الرواية بصدد الخليفة عثمان، فما هو دور اللجنة في إعادة تنقيح أو إعادة صياغة القرآن الكريم تحت إشراف اللغوي فصيح قريش سعيد بن العاص؟ والحقيقة، إنَّ اليعقوبي انفرد في روايته هذه، إذ لم يتحدث المصادر التي بين أيدينا عنها، كذلك، انفرد في رواية أساسية، ألا وهي النتيجة التي أسفرت عنها عملية إعادة الصياغة أو إعادة التنقيح الثانية-زمن الخليفة الثالث- إذ يقول: «وجمع عثمان القرآن وألفه وصير الطوال مع الطوال، والقصار مع القصار من السور، وكتب في جمع المصاحف من الآفاق حتى جمعت»⁽¹⁾. وعلى الرغم من عدم معرفتنا بمصحف زيد أو بالأحرى مصحف أبي بكر، وكيف رُتبت السور والآيات، فإن نصَّ اليعقوبي الرائد يُعزِّفنا بأمر أساسي وجدير:

- 1- إنَّ عثمانَ جَمَعَ القرآنَ وألفه؟. فما المقصود بهذا التعبير؟ إنَّ لم يكن تأليفاً وإعادة صياغة أو إعادة كتابة.
- 2- وإنَّه قد جدَّد في مصحف أبي بكر من دون إتباع قاعدة في النسخ والمنسوخ، أو ترتيب السور والآيات على وفق ما تعلمناه من أسباب النزول. هل يُعدُّ هذا العمل تدخلاً، بل تحريفاً في مسألة تاريخية وفي زمن نزول السور والآيات؟
- 3- والخليفة بعد أن استكمل التأليف على تلك الصورة، جمع المصاحف من الآفاق. بمعنى إنه لم ينتفع منها-أي من المصاحف التي كانت في الأمصار لصحابة الرسول كتاب الحي الحقيقين- ولم ينتفع من ترتيبها في نزول الآيات، الآيات المكية والآيات المدنية. في الوقت الذي نعرف، حق المعرفة

(1) م. ن. جزء 2 ص 119.

أَنَّ مصحف الإمام علي كَانَ يشتمل الناسخ والمنسوخ، وَأَنَّهُ كُتِبَ عَلَى الصَّوْرَةِ التي تلقاها من سيده النبي محمد الذي بحسب رواية سليم بن قيس الهلالي، إِذْ يَقُولُ مَا نَصَّهُ: «سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يَقُولُ: مَا نَزَلَتْ آيَةٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ إِلَّا أَقْرَأْنِيهَا وَأَمْلَاهَا عَلَيَّ، فَأَكْتُبُهَا بِخَطِّي، وَعَلَّمَنِي تَأْوِيلَهَا، وَتَفْسِيرَهَا، وَنَاسِخَهَا، وَمَنْسُوخَهَا، وَمَحْكَمَهَا، وَمُتَشَابِهَهَا»⁽¹⁾.

4- كَذَلِكَ، فَقَدْ اعْتَمَدَ السَّيُوطِيُّ عَلَى الْحَاكِمِ النَّيْسَابُورِيِّ، بِشَأْنِ جَمْعِ الْقُرْآنِ زَمَنِ عُمَانَ، وَالَّذِي قُسِّمَ مَرَاكِلَ الْجَمْعِ إِلَى ثَلَاثِ مَرَاكِلَ، فَإِنَّ الْجَمْعَ الثَّلَاثَ، كَانَ مَقْصُورًا عَلَى تَرْتِيبِ السُّورِ. وَلَكِنَّ النَّيْسَابُورِيَّ قَدْ رَوَى خِلَالَ رِوَايَتِهِ عَنِ الْجَمْعِ الثَّلَاثِ، مَا رَوَاهُ الْبَخَارِيُّ فِي الصَّحِيحِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، مَا نَقَلَهُ الصَّحَابِيُّ حَذِيفَةُ بْنُ الْيَمَانِ، لِلْخَلِيفَةِ عُمَانَ عَنْ أَنَّهُ شَهِدَ خِلَالَ غَزْوَةِ أَهْلِ الشَّامِ لِفَتْحِ أَرْمِينَةِ وَأَذْرَبَيْجَانَ مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ مِنْ اخْتِلَافَاتٍ فِي قِرَاءَتِهِمُ لِلْقُرْآنِ. عِنْدَئِذٍ أُرْسِلَ الْخَلِيفَةُ إِلَى حَفْصَةَ، أَنْ تَبْعَثَ الصَّحْفَ الَّتِي تَرَكَهَا وَالِدُهَا لِأَجْلِ نَسْخِهَا (فِي مَصَاحِفِ) فَأَمَرَ الْخَلِيفَةُ اللَّجْنَةَ أَنْ يَنْسَخُوا (الصَّحْفَ فِي الْمَصَاحِفِ)؛ وَبَعَثَ إِلَى كُلِّ أَفْقٍ مِنَ الْأَفَاقِ بِمَصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا، وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِي كُلِّ صَحِيفَةٍ وَمَصْحَفٍ أَنْ يُحْرَقَ⁽²⁾، وَهِيَ رِوَايَةٌ تَتَّفَقُ مَعَ الرِّوَايَةِ بِشَأْنِ الصَّحَابِيِّ حَذِيفَةَ، لَكِنَّا تَخْتَلِفُ تَمَامًا مَعَ رِوَايَةِ الْحَاكِمِ فِي الْمُسْتَدْرَكِ بِخُصُوصِ الْجَمْعِ الثَّلَاثِ لِلْقُرْآنِ، الَّذِي تَمَّ زَمَنُ الْخَلِيفَةِ عُمَانَ، وَكِلَا الرِّوَايَتَيْنِ تَخْتَلِفَانِ مَعَ الْخُطْوَةِ الَّتِي أَقْدَمَ عَلَيْهَا الْخَلِيفَةُ بِشَأْنِ (الصَّحْفِ) الَّتِي أَنْجَزَهَا زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ زَمَنَ الْخَلِيفَةِ الْأَوَّلِ.؟؟

وَتَفِيدُنَا الرِّوَايَةُ السَّابِقَةُ بِرِسْمِ قَاعِدَةٍ بَيَانِيَّةٍ مِنْ أَجْلِ تَوْضِيحِ التَّشَابُكِ وَالْغُمُوضِ الَّتِي يَكْتَنِفُهَا:

نَصِيحَةُ الصَّحَابِيِّ حَذِيفَةَ—> أَدَّتْ إِلَى الْإِطْلَاعِ عَلَى الصَّحْفِ الَّتِي كَتَبَتْ مِنْ قَبْلِ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَلَى إِجْرَاءِ الْخَلِيفَةِ وَعُمَرُ—> نَسَخَ هَذَا الصَّحْفَ مِنْ قَبْلِ اللَّجْنَةِ الرَّبَاعِيَّةِ فِي الْمَصَاحِفِ الَّتِي يَبْدُو أَنَّهُ التَّعْبِيرُ—الْمَصْحَفُ—الْمُتَّفَقُ عَلَيْهِ لِلْقُرْآنِ. وَإِنْ هَذِهِ

(1) تَفْسِيرُ الْعِيَاشِيِّ، ص 14-15؛ السَّيُوطِيُّ، الْإِتْقَانُ، جُزْء 1 ص 168.

(2) صَحِيحُ الْبَخَارِيِّ، (حَدِيث 4987 وَ4988) ص 920؛ صَحِيحُ الْحَاكِمِ، الْمُسْتَدْرَكُ، جُزْء 2 ص 249.

الصحائف حسب قول النيسابوري، كانت فقط مقصورة على مسألة ترتيب السور وهكذا وزعت هذه الصحائف بمصحف مما نسخته اللجنة الرباعية إلى الآفاق.

فإذا ما صحَّ هذا التبويب والقاعدة البيانية اعتماداً على ما رواه البخاري بسنده عن الصحابي أنس بن مالك، وما رواه الحاكم النيسابوري، بشرط الشيخين، عن زيد بن ثابت، فإنَّ عمل اللجنة التي شكَّلتها الخليفة، لا تعدو أكثر من إعادة ترتيب، إذُ جُمعت السور الطوال مع أختها الطوال، بينما أدمجت السور القصار، مع أختها القصار، ثم بعثت إلى الآفاق. بذلك علينا أن نُعيدَ النظرَ في الأسباب التي دعت الخليفة الثالث، بخصوص نصيحة الصحابي حذيفة حول اختلاف أهل الشام وأهل العراق إلى هذا الأمر في ترتيب السور إذ يبدو أنَّ ترتيب المقداد، وأبي الدرداء في الشام، يختلف عن ترتيب السور في مصحف عبد الله بن مسعود في الكوفة، وترتيب أبي بن كعب في البصرة. وليس هناك ذِكْرٌ لما كان عليه المصحف الذي أنجزه الإمام علي في المدينة والذي وُصِفَ بأنَّه كان يتضمن الناسخ والمنسوخ، وترتيب للسور على وفق ما حفظه عن الرسول كالذي سنشهد لاحقاً.



الفصل الثاني

المبحث الأول:

في مسألة الاختلاف في القراءات

لأبي بكر بن أبي داود السجستاني المتوفى سنة 316هـ/ 929، صاحب السنن، المعروف بكتابه المباشرة عن الموضوع تحت البحث، وهو كتاب (المصاحف)، قد خَصَّصَهُ بالدرجة الأولى على عملية جمع القرآن، الجمع الأول زمن الخليفة الأول وعمر وزيد بن ثابت، والثاني الذي يُعدّ، كما ألمحنا في الفصل الأول. وقد تناول السجستاني اختلافات القراءة بين أهل الأمصار؛ فضلاً عن أنه خصَّص باباً حول اختلاف خطوط المصاحف، وفي سند يرجع إلى أسيد بن زيد يقول فيه: «أن في مصحف عثمان (يسلون عن أنباءكم) والسؤال بغير ألف. وعن أسيد أيضاً قوله: «أن في مصحف عثمان، ﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ﴾ ليس فيها ألف». كذلك عن أسيد قوله: «في مصاحف أهل المدينة (آذو موسي) إذ ليس بعد الواو فيها ألف في الخط». ورواية أخرى عن أسيد قوله: «أن في مصاحف أهل المدينة (لتربو) بغير ألف في الخط». وفي رواية عن الأعمش عن إبراهيم (إن هذان لساحران) و(إن هذين لساحرين). وكتب السجستاني في باب ما اجتمع عليه كتاب المصاحف المدنية والكوفية والبصرية، وما يكتب بالشام وما يكتب بمدينة السلام. كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بغير ألف. وكتبوا ﴿سَلِّكَ يَوْمَ الدِّينِ﴾ بغير ألف. وكتبوا في سورة البقرة آية 90 ﴿قَبَاءٌ وَبَعْضٌ﴾ من غير ألف. وكتبوا في آل عمران آية 20 ﴿وَمَنْ أَتَّبَعْنِ﴾ بغير ياء، وهكذا قدّم السجستاني في لائحة طويلة جداً من عشرة صفحات هذه الاختلافات والاتفاقات بين كتاب المصاحف. وله باب عنوانه (ما كُتِبَ في المصاحف على غير الخط، نظير إبراهيم

فَقَدْ كُتِبَ فِي الْقُرْآنِ كُلِّهِ (ي ميم) وَكُتِبَ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ (إِبْرَهُم) لَيْسَ فِيهَا يَاءٌ وَكُتِبَ فِي الْمَصَاحِفِ (نَشْؤًا) مَكَانَ (نَشَاءٍ). وَكُتِبَ (بَاءُ) وَ(جَاءُ) وَ(لَيْسَؤًا) بِوَائٍ وَاحِدَةٍ وَبِأَلْفٍ وَاحِدَةٍ. كَذَلِكَ فَقَدْ اسْتَوْعَبَ أَبُو عَمْرٍو الدَّانِي الْمَتَوَفَى سَنَةَ 444 هَجْرِيَّةً / 1052 م فِي (كِتَابِهِ الْمَقْنَعِ فِيرَسْمِ مَصَاحِفِ الْأَمْصَارِ) الشَّيْءَ الْكَثِيرَ مِنَ الْاِخْتِلَافِ فِي قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ، نَظِيرَ فَصْلِ عَنِ الْاِتِّفَاقِ حَوْلَ حَذْفِ الْأَلْفِ مِنَ الْجَمْعِ السَّالِمِ، وَفَصْلِ فِيمَا حُذِفَتْ بِهِ الْأَلْفُ اخْتِصَارًا، وَفَصْلٌ فِي حَذْفِ الْأَلْفِ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْأَعْجَمِيَّةِ، وَفَصْلٌ فِي حَذْفِ الْأَلْفِ بَعْدَ وَائٍ الْجَمَاعَةِ، وَفَصْلٌ فِي زِيَادَةِ الْأَلْفِ بَعْدَ الْمِيمِ، وَبَابٌ فِي إِحْدَى اللَّامِينَ، وَبَابٌ فِي مَا اتَّفَقَ عَلَى رِسْمِهِ مَصَاحِفُ أَهْلِ الْأَمْصَارِ، وَبَابٌ فِي مَا اخْتَلَفَتْ فِيهِ مَصَاحِفُ أَهْلِ الْأَمْصَارِ وَالْحَذْفِ، وَبَابٌ مَا اتَّفَقَتْ عَلَى رِسْمِهِ مَصَاحِفُ أَهْلِ الْعِرَاقِ، بَابٌ مَا اخْتَلَفَتْ فِيهِ مَصَاحِفُ أَهْلِ الْحِجَازِ، وَالْعِرَاقِ وَالشَّامِ الْمُنْتَسَخَةِ مِنَ الْإِمَامِ بِالزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ، هَذَا الْكِتَابَانِ، وَغَيْرُهُمَا قَدْ يَكُونَا بِمِثَابَةِ هَاجِسٍ لَمَّا كَانَ يَشَدُّ عَلَيْهِ فِي الْاِخْتِلَافِ فِي الْقِرَاءَاتِ بَيْنَ أَهْلِ الْأَمْصَارِ الْإِسْلَامِيَّةِ؛ وَاسْتِكْمَالًا لِلْعَمَلِ الْأَوَّلِ فِي تَحْقِيقِ مَا نَقَرَأُ الْآنَ، وَفِيمَا بَعْدَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى. وَهُوَ بِالتَّأَكِيدِ عَمَلِ تَوْحُّدٍ مِنْ خِلَالِهِ الْمُسْلِمُونَ فِي كَافَةِ أَرْجَاءِ الْمَعْمُورَةِ وَكَمَا هَدَفَ إِلَيْهَا الصَّحَابِيُّ حَذِيفَةُ بْنُ الْيَمَانِ، لَثَلَا يَفْتَرِقُ الْمُسْلِمُونَ إِلَى قَرَاتَيْنِ أَوْ ثَلَاثٍ أَوْ سَبْعَةٍ أَوْ إِلَى مَا شَاءَتْ أَمْصَارُ الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ مِنْ قِرَاءَاتٍ، تِلْكَ التَّيْتَمُّ التَّعْبِيرُ عَنْهَا بِالْأَحْرِ فَالسَّبْعَةِ أَوِ الْعَشْرَةِ أَوْ مَا إِلَى ذَلِكَ. فَالْقُرْآنُ الَّذِي جُمِعَ زَمَنُ الْخَلِيفَةِ الثَّلَاثِ، يُمَثِّلُ حَرْفًا وَاحِدًا. وَفِي كِتَابِ الْمَصَاحِفِ لِلْسَّجِسْتَانِيِّ، عَرْضًا مَفْصَلًا لِبَقِيَةِ الْمَصَاحِفِ الَّتِي كَانَتْ مَتَدَاوِلَةً فِي الشَّامِ وَالْكُوفَةِ وَالْبَصْرَةِ - وَهِيَ أَمْصَارُ الْقُرَارِ السِّيَاسِيِّ فِي الْقُرْنِ الْأَوَّلِ الْهَجْرِيِّ - وَفِي الْيَمَنِ وَمَكَّةَ الْمُكْرَمَةِ. وَعِنْدَ قِرَاءَةِ الْقِسْمِ الْآخِرِ مِنَ الْكِتَابِ إِذْ يَفْصَلُ فِي الْاِخْتِلَافَاتِ بَيْنَ الْمَصَاحِفِ، نَجِدُ حَالَاتٍ مُتَبَايِنَةً مِنَ الرُّوْيِ وَالتَّفْسِيرَاتِ وَالْأَبْعَادِ فِي هَذِهِ الْقِرَاءَاتِ، إِنْ كَانَتْ فِي قِرَاءَةِ الصَّحَابِيِّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، أَمْ فِي قِرَاءَةِ الصَّحَابِيِّ أَبِي بَنِي كَعْبٍ، أَمْ فِي قِرَاءَةِ الصَّحَابِيِّ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، أَمْ فِي قِرَاءَةِ الْمَصَاحِفِ الْآخَرَى لِلصَّحَابَةِ وَالصَّحَابِيَّاتِ نَظِيرَ: مَصْحَفِ عَائِشَةَ، وَمَصْحَفِ حَفْصَةَ، وَمَصْحَفِ أُمِّ سَلَمَةَ، وَمَصْحَفِ عُمَرَ، وَمَصْحَفِ زَيْدٍ، وَمَا إِلَى ذَلِكَ مِنْ مَصَاحِفَ كَانَتْ بِعَهْدَةِ زَوَاجَاتِ الرُّسُولِ وَبِعَهْدَةِ بَعْضِ صَحَابَتِهِ مِنْ

كُتِبَ الوحي أم بعهدة مَن كَانَ خارج نطاق كتبة الوحي. وَتَسَبَّ هذه التباينات متفاوتة بين يسيرة في قراءات لغوية أو محلية في هذا المِصْر أو ذاك وبين عسيرة وإلى حدٍّ ما كبيرة تجمع بين الحذف والإضافة وبين الزيادة والنقصان. وقد تتجاوز ذلك إلى مسألة ترتيب السور أو الزيادة في هذه السورة أو تلك أو النقصان في هذه السورة أو تلك؛ كذلك لا تتجاوز الفروق التي جمعها السجستاني إلى حالة مهمة من أسماء وعناوين السور أو إلى حالة الناسخ والمنسوخ.

فالتباينات، إن شئنا وصفها كذلك، في حقيقة الأمر، تُلبّي تماماً تخوُّف الصحابي حذيفةُ ابن اليمان، خلال الغزوات التي أسهم فيها جندٌ من الشام والعراق، البصرة والكوفة، من أن ذلك سيؤدي إلى تفرّق المسلمين إلى شيع وفِرَق كالتي إفترق عليها اليهود والنصارى، كالذي عرضه ابنُ كثير بقوله: عن السبب الذي إندفع فيه الخليفة إلى جمع القرآن ما نصّه: «وَكَانَ سَبَبُ ذَلِكَ أَنَّ حَذِيفَةَ بْنَ الْيَمَانِ، كَانَ فِي بَعْضِ الْغَزَوَاتِ، وَقَدْ اجْتَمَعَ فِيهَا خَلْقٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ مِمَّنْ يَقْرَأُ عَلَى قِرَاءَةِ الْمَقْدَادِ بْنِ الْأَسَدِ، وَأَبِي الدَّرْدَاءِ، وَجَمَاعَةٍ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ مِمَّنْ يَقْرَأُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَأَبِي مُوسَى، وَجَعَلَ مِنْ لَا يَعْلَمُ يَسُوعَانِ [وَالْأَصْحَحُ يَسُوعٌ] الْقِرَاءَةَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، يُفْضِلُ قِرَاءَتَهُ عَلَى غَيْرِهِ، وَرَبِمَا خَطَأَ الْآخَرَ أَوْ كَفَّرَهُ، فَأَدَّى ذَلِكَ إِلَى اخْتِلَافٍ شَدِيدٍ، وَاتْتِشَارٍ فِي الْكَلَامِ السَّيِّئِ بَيْنَ النَّاسِ، فَركب حذيفةُ إلى عثمان، فقال: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قَبْلَ أَنْ تَخْتَلِفَ فِي كِتَابِهَا، كاخْتِلَافِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فِي كِتَابِهِمْ. وَذَكَرَ لَهُ مُشَاهِدٌ مِنْ اخْتِلَافِ النَّاسِ فِي الْقِرَاءَةِ»⁽¹⁾. لكنَّ ابنَ كثيرٍ فاتَهُ أَنْ يَسْتَشْهَدَ بِأَيِّ شَاهِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَشَاهِدِ عَلَى مَا أَثَارَهُ الصَّحَابِيُّ حَذِيفَةُ مِنْ تَخَوُّفٍ وَاهْتِمَامٍ فِي هَذَا أَمْرٍ جَدِيدٍ وَمَهْمٍ. وَالمثير في هذا النصُّ عدَّةُ نقاطٍ:

1- إِنَّ حَذِيفَةَ سَلَّطَ الضَّوْءَ عَلَى الْاِخْتِلَافَاتِ بَيْنَ الْأَمْصَارِ الْمُتَصَارِعَةِ فِي الْأَهْوَاءِ وَرَبِمَا فِي الْمَلَلِ وَفِي الْفَوَارِقِ الْاِقْتِصَادِيَّةِ وَالْاجْتِمَاعِيَّةِ وَالثَّقَافِيَّةِ، أَي شَأْمٍ مُعَاوِيَةَ الْمُتَرَفِّ وَذُو الْمِيُولِ الْأُمُوِيَّةِ، وَهِيَ فِي بَدَايَةِ تَطَوُّرِهَا وَبَيْنَ الْبَصْرَةِ الْخَاضِعَةِ لِتِيَارَاتِهَا الْقَبْلِيَّةِ وَلِتَأْثِيرَاتِ الصَّحَابَةِ الْكَثْرِ الَّذِينَ اسْتَقَرُّوا فِيهَا، وَبَيْنَ

(1) البداية والنهاية، جزء 7 ص 217.

الكوفة وتياراتها القبلية وتأثيرات صحابتها الكثرالذين اتخذوها سكناً لهم؛ وبين تأثيربوادرتوجهات السياسية مع أختهاالبصرة إزاءالخليفة وحاضرتة مدينة رسول الله.

2- ظهورمسألةالأحرف السبعة بصورة مفاجئة، فالصحابي، أشار إلى اختلاف قراءة الشام والكوفة والبصرة، فما علاقة الأحرف السبعة إذن في نصيحة أوفي تَخَوُّفِ حُذِيفَةَ بن اليمان؟ ففي النصّ خللاً وحذف أوزيادة من جهة لا تتعلق برواية حذيفة بن اليمان.

3- واعتماداً على ما ورد في كتاب المصاحف للسجستاني، فإنّ الفوارق تلك لا تُوحى بأنها خطيرة جداًتؤدي إلى تكفيرالبعض للبعض الآخر المُسلم. وبالمناسبة، فإنّ بعضَ قراء القرآن من مصر، يقرأونَ اليوم في أكثرمن قراءة من المصحف الذي جمعه عثمان، إن كان في مدّ بعض الكلمات أو في تيسير نُطق كلماتٍ أخرى أو ما إلى ذلك. وإنها بالتأكيد لم تؤد إلى اختلاف المستمعين من المسلمين، إليها أو أن يتجاوزوا إلى حدّ تكفير بعضهم للبعض الآخر أو إلى اختلاف في العقيدة، كذلك كما هو شائع اليوم من قرائتين، قراءة حفص وورش وغيرهما، فالمسألة ميسورة إذن.

4- والنقطة الأخرى، هي خلو هذا النصّ من مصر (المدينة) التي سيكون لها دور سياسي مع الكوفة والبصرة ضدّاً بالشام ألا وهو مصر بمعنى أنّ أهل مصر، لم يكن لهم قراءة خاصة بهم تختلف عن قراءة أهل الشام، وأهل العراق، أولعله بسبب عدم مساهمتهم في جيش حذيفة، الذي كان يغزو بمنعمه من أهل الشام وأهل العراق في فتوحه ضدّ أرمينية وآذربيجان. لكن الخليفة بعد استكمال جمعا لقرآن وإحراق مالدیه من صحف وما لدى صحابة الرسول من صحائف مهمة، بعثَ بنسخة من القرآن الكريم، وبما كان يسمى (إمام) إلى مصر باعتبارها أحد الأمصار الإسلامية السبعة.

5- ذكرالصحابي حذيفة في مشورته، أنّ التباينات في القراءات، قد أدّت إلى «انتشارٍ في الكلام السيء بين الناس»⁽¹⁾، وهذا لا يفهم منه إلّا أنّ المقاتلين

(1) ابن كثير، البداية، ج 7 ص 217.

قَدْ أَخَذُوا يَتْلَعُونَ فيما بينهم، وَأَخَذَ بعضهم يشتم الآخر، أوِشْتَمِمُصْرَةً. في الوقت الذي كانت هذه التباين اتيسيرة لاتؤدي اليخصام بالأيدي والألسن. وفي كتاب المصاحف، يوجزُ السجستان يُفعل حذيفة بالتعبير الآتي: «وكانَ حذيفةُ هو الذي أشارع ليعثمانَ أنيجمَعَ المصاحف على مصحفوا احد»⁽¹⁾، مندون التفصيلات التي ذُكرت آنفاً، أو لرد فعل الخليفة، بأن أُرسلَ إلَيحفصة من أجلِ أنْتَسَلَمَهُ المصحفَ الذي كَانَ موجوداً عندها، المصحفُ الذي أورثها إياها والدها عُمَرُ قبيل مقتله، «فَعَرَضَتِ الصحف عليها فلم تخالفها في شيء، فردَّها إليها، فطابَتْ نفسه، فأمرَ الناسَ أن يكتبوا المصاحف»⁽²⁾ وهذا كلُّ ما في الأمر.

والمواقعُ أن السجستاني يذكرُ روايةَ رواها عبد الأعلى بن الحكم الكلابي، عَرَضَ فيها مجموعة أحداث وجمعها في رواية واحدة إذ تحدثت الرواية بحديث يتعلق بجمع عثمان القرآن، لابد من ذكرها وتحليلها فيقول "روى عبد الأعلى بن الحكم الكلابي رحمه الله فيقول: أتيت دار أبي موسى الأشعري فإذا حذيفة بن اليمان وعبد الله بن مسعود وأبو موسى الأشعري فوق أجار - يعني السطح - فقلت: هؤلاء والله الذين أريد فأخذت أرتقي لهم فإذا غلام على الدرجة فمنعني أن أرتقي إليهم فنازعتهم حتى ألتفت إليّ بعضهم فأتيتهم حتى جلست إليهم فإذا عندهم مصحف أرسل به عثمان فأمرهم أن يقيموا مصاحفهم عليه. فقال أبو موسى ما وجدتم في مصحفي هذا من زيادة فلا تنقصوها وما وجدتم فيه من نقصان فاكتبوه منه. فقال حذيفة فكيف بما صنعنا، والله ما أحد من أهل هذا البلد يرغب عن قراءة هذا الشيخ، يعني ابن مسعود، ولا أحد من أهل اليمن يرغب عن قراءة هذا الآخر يعني أبا موسى". ومع أهمية هذه الأسطر من رواية الكلابي هذا الذي حسبما يبدو كان متابعاً للأخبار عن اهتمام عثمان في جمع القرآن. وعلى أساس إنه كان من سكان البصرة زمن ولاية الأشعري، وكان الأشعري واليا ويعلم القرآن بحسب المصحف الذي كان قد جمعه، فقد توجه الكلابي إلى الوالي لمعرفة حقيقة الأمر. والغريب في القصة التي

(1) السجستاني، أبو بكر بن أبي داود، المصاحف، ص 13-14.

(2) ن. م. ص 4.

تبدو وقائعها حقيقية، وجود حذيفة بن اليمان واجتماعه بأطراف الحدث الأساس عبد الله بن مسعود صاحب المصحف المشهور وأبي موسى الأشعري الذي كان مصحفه يعلم في البصرة واليمن لكونه في الأصل من اليمن. وكان الاجتماع بين هذه الأطراف بشأن المقارنة بين مصحف الخليفة وبين المصحفين القديمين مصحف عبد الله بن مسعود ومصحف الأشعري ولم يكن مصحف الصحابي أبي معروضا أو مذكورا مع أنه كان يقرأ في البصرة ولعله كان لحذيفة بن اليمان مصحفاً أيضاً معروضا للمقارنة.

ولكن هناك ثمة إشكاليات تتخلل هذه القصة من بينها:-

1- هل كان وجود حذيفة في البصرة بعد غزواته في أرمينية وآذربيجان؟ أم أن رواية ماشرده أثناء غزواته لعللاقة له بالاجتماع الذي تم عقده في البصرة مع ابن مسعود والأشعري أو ربما إن رواية الكلابي هذه لا أساس لها من الصحة؟ وإن نصيحة الصحابي للخليفة قد استحضرت من خلال تجاربه ومن خلال تشخيصه بوجود اختلاف في القراءة فحسب أثناء قيادته في الفتح والدليل. وهناك ملاحظة تتعلق في هذه النقطة ألا وهي أن الأشخاص الذين أوفدوا من قبل الخليفة لنقل النسخ من المصحف الذي جمعه الى الأمصار هم: اعتمادا على الزرقاني في كتابه (مناهل العرفان في علوم القرآن الكريم) فقد بعث عثمان قارئين ومعلمين للقرآن فبعث عبد الله بن السائب الى مكة والمغيرة بن شعبة الى الشام [نقطة ملاحظة إنَّ المغيرة قد طعن من الكوفيين في شرب الخمر والزنا] فكيف يكون من أئمة القارئين ومن معلمي القرآن الكريم (والله أعلم)، وبعث عبد الرحمن السلمي الى الكوفة وعامر بن عبد القيس الى البصرة وجعل على المدينة في هذه المسألة زيد بن ثابت. [ينظر الزرقاني؛ مناهل العرفان في علوم القرآن [القاهرة 1372 هجرية] جزء 1 صفحة 396-397].

2- ولحذيفة كلمة في هذه الرواية خلال الاجتماع في البصرة حين أعلن قائلا «فقال حذيفة فكيف بما صنعنا والله ما أحد من أهل هذا البلد - ربما يقصد البصرة أو الكوفة - يرغب عن قراءة هذا الشيخ، يعني ابن مسعود، ولا أحد من أهل اليمن يرغب عن قراءة هذا الآخر يعني أبا موسى»⁽¹⁾. فإن صحَّ

(1) السجستاني، المصاحف ص 12-13.

خطاب حذيفة هذا فإنه كان يعرض فقط مشكلة أهل العراق وأهل اليمن الذين كانوا متمسكين بقراءة مصحف ابن مسعود ومصحف الأشعري.

3- فاستعمال الصحابي حذيفة لفعل (ماصنعنا) له علاقة وطيدة به نفسه، فإن الخليفة ربما بعثه إلى البصرة ومعه نسخة من القرآن الذي حققته اللجنة الرباعية إلى البصرة. ولذلك اجتمع بالصحابة الذين كانت لهم مصاحف لتقرير الخطوة التالية في الكيفية في إتباع النسخة العثمانية بدلاً من مصاحفهم. والظاهر أن الاجتماع لم يسفر عن قرار موحد بموافقة الصحابين ابن مسعود والأشعري على مصحف الخليفة، لذلك قال (كيف بما صنعنا) أي بما حملناه معاً من مصحف عثمان أو من مصاحفنا، وذلك لأن الرواية المذكورة في أعلاه قد حدّدت الرجال الذين بعثهم الخليفة وهم يحملون المصاحف إلى الأمصار.

4- لهذا علّق تعليقه الصريح، بأنّ كلّ أهل بلد البصرة أو أهل العراق وأهل اليمن لا يفرّطون بالمصاحف التي يقرأون فيها.

5- ثم هناك نوع من التسوية في مسألة مصحف الأشعري إذ أنه بيّن للمجتمعين مايلي: - إن وجدت في (مصحفي) زيادة فلا تنقصوها وهو تعقيب ملفت للنظر جداً، فهل القرآن الذي حمله حذيفة إلى البصرة فيه نقص أو هل النقص موجود في قرآن الأشعري ؟ في الموازنة بينه وبين مصحف عثمان. والأشعري أضاف تعليقا على قوله لحذيفة (إن وجد) فيه نقص فاتمّوه بما هو موجود في مصحف الخليفة. أمّا بشأن موقف عبد الله بن مسعود فإنه كما عبّر عنه حذيفة قائلاً «والله ما أحد من أهل هذا البلد - البصرة - يرغب عن قراءة هذا الشيخ، يعني ابن مسعود». ومهما يكن من أمر، فإنّ النصائح التي أبدّاها حذيفة بن اليمان كانت بمثابة بداية تحرك الخليفة نحو الإسراع في مشروعه وذلك باتّخاذ خطوتين مباشرتين.

• طَلَبُ النسخة التي جمعها زيد بن ثابت، بتكليف من الخليفة الأول وعمر. فحسبما يبدو أن النسخة بقيت مع الخليفة عمر طيلة مدة خلافته، ثم حوّلها

على أثر عملية اغتياله إلى ابنته زوجة الرسول حفصة. والذي يقرأ كتاب المصاحف للسجستاني سيجد إن لحفصة مصحفاً أيضاً يسمى، مُصحفُ حفصة.

• عرض عثمان هذه النسخة على اللجنة المكلفة بكتابة المصحف، وبحسب الروايات الآتية:

1- يقول أبو سلمة بن عبد الرحمن، «أمرَ عثمانُ فتياناً من العرب أن يكتبوا القرآن، ويملي عليهم زيد بن ثابت»⁽¹⁾. ففي هذه الرواية، لم يُحدد الخليفة الأسماء التي وردت في صحيح البخاري والمصادر الأخرى، إنما استخدم تعبير فتيان العرب، ولا أعلم ما الذي يريده الخليفة من ذلك التوصيف؟ أهو توصيف يتعلق بالعرب (يعني من سكنة المدينة) أو من البدو، آخذين بنظر الاعتبار، إن النخاعة في البصرة كانوا يرجعون إلى البادية وإلى قبائل معينة فيعتمدون عليهم مصادرراً لمؤلفاتهم اللغوية. ولعل وصف الخليفة يشمل التعميم والتخصيص في آن واحد، ألا وهو اللجنة التي سبق ذكرها لكونهم جميعاً كانوا شباباً أو فتياناً من قبيلة قريش.

2- فكان زيد بن ثابت يُملي على الفتيان ما سبق أن قام بجمعه من صحف قد أتمّها زمن الخليفة الأول. هنا ورد في كتاب المصاحف حالة مهمة، وهو الاختلاف بين زيد الذي يملي، والفتيان الذين يملي عليهم تتعلق بكلمة (التابوت بالتاء الطويلة) فأملأها زيد بالهاء القصيرة (التابوه أو ربما بالتاء القصيرة التابوة). فالفتيان هاهنا عارضوا الصيغة التي أوردها زيد وقالوا له بالحرف الواحد: «لأنكتب إلا التابوت «بالتاء الطويلة».

3- ويبدو أن المحاجة لم تنته بين المُملي والمُملَى عليه، فَرَفَعَ الموضوع إلى الخليفة، الذي وقف إلى جانب الفتيان «فقال: اكتبوا التابوت - بالتاء الطويلة - فإنما أنزله الله على رجل منا بلسان عربي مبين». والسند صحيح، وذكره أيضاً عمر بن شُبّه في (الجزء الثالثص 1000)، ومع أن الموضوع بسيط في رسم خطوط القرآن لكنه بالغ الخطورة في إظهار حالة من حالات اللحن،

(1) السجستاني، المصاحف، ص 12-13 (إسناد صحيح أخرجه ابن شيه ج3 ص 1001).

فكان زيد من كتبة الوحي، وقد كتب التابوت بالهاء القصيرة زمن الخليفة الأول وعمر، ولعه فعل ذلك زمن حياة رسول الله، فكيف يحدث مثل هذا الاختلاف بين جيل الشباب، وبين جيل الشيوخ، شيوخ كُتّاب الوحي؟ فأورد مثلاً السجستاني نقلاً عن هودّة الثقفى، عن عوف العبدي البصري، عن عبد الله بن فضال، قال: «قال عمر: لما أراد عمر أن يكتب الإمام - أي القرآن - أقعد له نفرأ مناصحابه؛ وقال: - إذا اختلفتم في اللغة، فاكتبوها بلغة مضر، فإن القرآن نزل على رجل من مضر»، وهو قول يتماهى، وقول عثمان، في أن القرآن نزل على رجل من بلسان عربي مبين. وزيادة في التأكيد، هناك رواية رواها عبد الملك بن عمير اللخمي (حليف بني عدي ثقة فصيح)، وهو يُحدث عن عبد الله بن معقل قال: «قال عمر: لا يملين في مصاحفنا إلا غلماناً قريش وثقيف»، [وهو إسناد بحسب مُحقق كتاب المصاحف، حسن أخرجه [عمر بن شبة جزء 3 ص 1014، والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، جزء 5 ص 54]. فالفتيان الذين أشار إليهم الخليفة إذن، كانوا فتیان قريش، واللغة التي كتب فيها زيد بن ثابت، بأمر من أبي بكر وعمر، كانت بلغة قريش ومضر وبخطهم أو بلسان عربي مبين فلماذا إذن الاختلاف؟ وفوق هذا وذاك، فإن القرآن الكريم، لا فتیان العرب ينطق بما لا يقبل الشك، بأن الله تعالى أنزله على نبيه بلسان عربي مبين وتحدى من خلال عددٍ من آياته الكريمة قريش بأجمعها والأنصار بأجمعهم، لا سعيد بن العاص، ولا حتى فتیان العرب وشيوخ قريش وفتيانها، أن يأتوا بآية واحدة أو عشر تماهي لغته في الفصاحة والبيان والوضوح. كيف إذن نقبلُ بذلك؟

4- ومع كل ذلك، فتستمر هذه الرواية في وقوفها على الجانب اللغوي للقرآن، وكأنه من تأليف فتیان قريش أو من تحريرهم بطريقة يتداخل ويتدخل فيها المملي زيد بن ثابت والمملى عليه الفتیان أو سعيد بن العاص أو غيرهما. ألم يكن معروفاً بين مجتمع المدينة، مدينة رسول الله من قريش والأنصار، قول الإمام علي «ما نزلت آية على رسول الله ألا أقرأنيها وأملأها عليّ فاكتبها بخطي، وعلمني تأويلها وتفسيرها... ودعا الله لي أن يعلمني فهمها وحفظها. فما نسيْتُ آية من كتاب الله ولا علم أملائه عليّ فكتبتّه منذ دعا لي بمادعا».

وقول الصحابي عبد الله بن مسعود «كيف تأمروني - وهو يخاطب الناس - أن إقرأ قراءة زيد ولقد قرأتُ من في رسول الله بضعاً وسبعين سورة.. وإن زيدا ليأتي مع الغلمان له ذؤابتان. والله مانزل من القرآن إلا وأنا أعلم في أي شيء نزل، ما أحد أعلم بكتاب الله مني.. ولو أعلم مكاناً تبلغه الأبل أعلم بكتاب الله مني لأتيته». قبالة هذا الذي يتحدث به كتاب الوحي والمقربين من الرسول نشهد أقوالاً تتعلق بالدور الحاسم لمجموعة من فتيان قريش ممن نسب الرواة إليهم الفصاحة والنباهة اللغوية والبيان فيا للعجب من هذا؟ ومع كل ذلك، فلنقرأ الآتي الذي يعدّ بمثابة ضربة قاصمة لما أملاه زید بن ثابت ومجموعة من فتيان العرب من قريش: - ففي رواية عن عبد الرحمن عن عبد الأعلى القرشي قال: «لما فرغ من المصحف - أي بعد استكمال عمل زيد والفتيان من العرب - أتى به عثمان فنظر فيه فقال: قد أحسستم وأجملتم أرى فيه شيئاً من لحن ستقيمه العرب بألستها»؛ وفي رواية أخرى عن راوية الرواية السابقة قوله «رأى عثمان شيئاً من لحن فقال، لو كان المملي من هذيل والكاتب من ثقيف لم يوجد فيه هذا». والمعروف، أن البلغاء والنحاة كانوا يفضلون هذيل في البادية في مسائل نحوية ولغوية، لذا إشارة الخليفة، لا تميل إلى أنه كان يقصد بها الخط والرسم العربي، بل يقصد بها أساساً الجوانب اللغوية وفي هذا يتعارض مع الآيات الكريمة التي تشير بجلاء ودون أدنى شك أن لغة القرآن فصيحة وبلغة قريش وبلسان عربي مبین لا تضاهيها لغة هذيل وغيرها من القبائل العربية. ثم أن قوله هذا يتعارض في بنيته مع قوله بحسب رواية مصعب بن سعد [والإسناد صحيح لأن مصعباً قد أدرك بعضاً من أصحاب النبي]. فبعد أن قابل الناس الذين كانت لديهم آيات مكتوبة ويشهد على أنه سمعها من رسول الله قوله «فلما فرغ من ذلك عثمان قال: من أكتب الناس؟ قالوا: كاتب رسول الله، زيد. قال: فأني الناس أعرب؟ قالوا: سعيد بن العاص. قال عثمان: فليمل سعيد وليكتب زيد. فكتب زيد، وكتب مصاحف، ففرقها في الناس»، فاختيار الأمثل من الرجال في الإعراب واللغة والفصاحة، والأمثل في الخط والرسم والإملاء، كان أولاً وآخرًا من أوامر الخليفة نفسه، فلماذا اكتشف اللحن إذن بعد استكمال

العمل؟ فضلاً عن أن خطاب الخليفة الذي يفيد إذ «قام عثمان فخطب الناس، فَقَالَ: أيها الناس عهدكم ببيكم منذ ثلاث عشرة [أهو تقدير خاطئ] إذ أن وفاة الرسول كان في 11 هجرية/ وبعد 13 سنة من الوفاة نكون قد وصلنا إلى سنة أربع وعشرين سنة أيام خلافة عمر بن الخطاب لا خلافة عثمان...» وأنتم تمترون في العراق، وتقولون قراءة أبي وقراءة عبدالله، يقول الرجل والله ما نقيم قراءتك. فأعزم على كل رجل منكم ما كان معه من كتاب الله شيء لما جاء به، وكان الرجل يجيء بالورقة، والأديم فيه القرآن، حتى جمع من ذلك كثرة. ثم دخل عثمان فدعاهم رجلاً رجلاً فناشدتهم، سمعت رسول الله وهو إملاء عليك؟ فيقول نعم». فالخليفة قد اعتمد الورق والأديم في كتابة أو إعادة تلمية الآيات المكتوبة، فهي آيات قد كُتبت كما أنزلت على رسول الله، فكيف تفسر اختياره للإعراب والتلمية أولئك الفتيان الشباب. فضلاً عن ذلك، فالمفروض أنه قد قارن بين النسخة التي أرسل في طلبها من زوجة الرسول حفصة وبين الذي وَرَدَهُ مكتوباً على الورق والأديم. فالموضوع برمته مشكوك فيه ويثير تساؤلات وتساؤلات؛ لكننا أمام مثل هذه الروايات المتضاربة وغير الموضوعية في أهم وأخطر موضوع يتعلق بشكل مباشر وقوي بكتاب الله.

وبينما تُركّز على النصائح التي أبداها الصحابي حذيفة بن اليمان للخليفة عثمان على الضرورة الملحة في جمع الصحائف في مصحف بدلاً من أن تكون في مصاحف وأوراق متفرقة يقرأها بعض الصحابة، كالأشعري وأبي وعبد الله بن مسعود، ويعلمونها الناس تظهر لنا روايات أخرى غير قليلة على وجوب التريث في قبولها أو بالاحرى على التساهل في قبولها وفي أدناه نماذج من مثل هذه الروايات:

- في رواية عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ قَالَ: «قَالَ: حذيفة - والخطابُ موجه إلى الناس - أَرَأَيْتُمْ لَوْ حَدَّثْتُكُمْ أَنْ أَمْتَكُمْ تَخْرُجُ فِي فِتْنَةٍ تَقَاتِلُكُمْ أَكْتُمُ مُصَدِّقِي؟ قَالَ، قُلْنَا: سُبْحَانَ اللَّهِ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ! وَلَمْ نَفْعَلْ؟ قَالَ، أَرَأَيْتُمْ لَوْ قُلْتَ لَكُمْ تَأْخُذُونَ مَصَاحِفَكُمْ فَتَحْرِقُونَهَا وَتَلْقُونَهَا فِي الْحَشُوشِ أَكْتُمُ مُصَدِّقِي؟ قَالُوا سُبْحَانَ اللَّهِ! وَلَمْ نَفْعَلْ؟ قَالَ، أَرَأَيْتُمْ، لَوْ حَدَّثْتُكُمْ أَنْكُمْ تَكْسِرُونَ قِبْلَتَكُمْ أَكْتُمُ مُصَدِّقِي؟ قَالُوا سُبْحَانَ اللَّهِ، وَلَمْ نَفْعَلْ؟ قَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ قُلْتَ لَكُمْ أَنَّهُ يَكُونُ

منكم قردة وخنازير أكنتم مصدّقي؟ فَقَالَ: رجال يكون فينا قردة وخنازير؟ قَالَ: وما يؤمنك لا أم ذلك»⁽¹⁾. كَيْفَ فُهِمَ هذا مع النصائح التي أدلى بها حذيفة نفسه للخليفة ومع المعلومة الخاصة باجتماعه مع عبد الله بن مسعود والأشعري لمقارنة المصحف الذي أمر بجمعه عثمان مع مصاحف ابن مسعود والأشعري وأبي...الخ؟.

• وفي رواية عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ السَّخْتِيَانِي عَنْ ابْنِ قَلَابَةَ قَالَ: «لَمَّا كَانَ فِي خِلَافَةِ عُثْمَانَ، جَعَلَ الْمَعْلَمُ يَعْلَمُ قِرَاءَةَ الرَّجُلِ وَالْمَعْلَمُ يَعْلَمُ قِرَاءَةَ الرَّجُلِ فَجَعَلَ الْغُلَمَانُ يَلْتَقُونَ، فَيَخْتَلِفُونَ حَتَّى ارْتَفَعَ ذَلِكَ إِلَى الْمَعْلَمِينَ، قَالَ: أَيُّوبُ لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا قَالَتْ حَتَّى كَفَّرَ بَعْضُهُمْ قِرَاءَةَ بَعْضٍ فَبَلَغَ ذَلِكَ عُثْمَانُ، «فَقَامَ خَطِيْبًا، فَقَالَ: أَنْتُمْ عِنْدِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ، فَتَلْحَنُونَ، فَمَنْ نَأَى عَنِّي مِنَ الْأَمْصَارِ أَشَدُّ فِيهِ اخْتِلَافًا وَأَشَدُّ لِحْنًا اجْتَمَعُوا يَا أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ⁽²⁾، وَاكْتَبُوا لِلنَّاسِ إِمَامًا». فهذه الحالة، تعكس بأن خطاب حذيفة السابق وتساؤلاته وتوقعاته لها وجه من الصحة من جهة، وهي لا تنمى مع نصائحه للخليفة بشأن الاختلاف بين جنده من أهل الشام وأهل العراق من جهة أخرى. ولأجل التوفيق بين هذا التضارب الفاضح بينهما، نرى أنه يمثل عاملاً آخر مضافاً إلى عامل اختلاف الجند في القراءات. غير أن الأهمية في رواية أيوب السختياني في هذه الرواية، وجود عوامل الاختلاف في المدينة نفسها، وبين معلمي القرآن، الحالة التي أشار إليها الإمام علي، عندما وصف هذا بتعبير «تَطَيَّرَ»، بعد وفاة رسول الله، من اختلاف الناس في قراءاتهم للقرآن»، أو في قوله لأبي بكر، أنه رأى «كتاب الله يُزَادُ فِيهِ» لذلك، أقسم بالله أن يجمع القرآن. فرواية ابن قلابَةَ، تُلقِي الضوء على مشكلة لا بد من إيجاد حلٍّ لها، ألا وهي جمعُ القرآن. وهنا يكون تعليق الإمام علي بشأن عملية الجمع واضحة وتتفق تماماً مع ما كَانَ يَتَخَوَّفُ مِنْهُ، إِذْ أورد ابن كثير روايةً نقلًا عَنْ الْبَيْهَقِيِّ، من حديث محمد بن أَبَانٍ، عَنْ عُلُقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ قَالَ: سَمِعْتُ الْعِيزَارَ بْنَ جَرُولٍ سَمِعْتُ سُؤِيدَ بْنَ غَفْلَةَ قَالَ: «قَالَ عَلِيٌّ: أَيُّهَا النَّاسُ إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي عُثْمَانَ، تَقُولُونَ حَرَّقَ

(1) المصاحف، ص 79-80 (طبعة القاهرة).

(2) المصاحف، ص 95؛ السيوطي؛ الإتقان، ج 1 ص 172-173.

المصاحف، والله ما حرّقها إلّا عَنْ مَلَأٍ مِنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ وَلَوْ وَلِيَتْ مِثْلَ مَا وَلِيَتْ لَفَعَلَتْ مِثْلَ الَّذِي فَعَلَ⁽¹⁾.

- كذلك روى أبو قلابة رواية، حدّثه بها أنس بن مالك، [أو حسب المحقق مالك بن أنس] قال: كنت فيمن أملي عليهم، فربما اختلفوا في ال آية فيذكرون الرجل قد تلقّاها من رسول الله ولعله أن يكون غائباً أو في بعض البوادي، فيكتبون ما قبلها وما بعدها، ويدعون الأمصار، إني قد صنعت كذا فمحوت ما عندي فامحوا ما عندكم⁽²⁾. فأبو قلابة في هذه الرواية، يقدّم دليلاً إضافياً وعاملاً آخر أقوى من الذي نصّح به حذيفة الخليفة عَنْ حالة كانت حسبما يبدو شائعة في مدينة رسول الله بين المُملي والمُملَى عليه. ولذلك فقد وضع الخليفة قاعدة الشاهدين في قبوله لأي آية يدّعي حافظها إنه سمعها من رسول الله. والرواية ألقت الضوء على المصاعب الجغرافية بين الأمصار في حالة اكتشاف المُعلم أو المُملي أو الخليفة، قراءة خاطئة فيقول الخليفة: «أنتم عندي تختلفون فيه فتلحنون فمن نأى عني من الأمصار أشد فيه اختلافاً وأشدّ لحناً»⁽³⁾. غير أن الصعوبة في الإبلاغ وإيصال التصويبات إن كانت، أو الغفلات التي أملاها المعلم تبلغ أوجهاً حين يبلغهم «إني قد صنعت كذا، محوت ما عندي فامحوا ما عندكم»، إذ يبقى الاحتمال بعدم تجشم المتلقي لهذه الرسالة، أن يبقى خطؤه على ما عليه فتكون الطامة الكبرى بما أنزله الله على رسوله. والأدلة على هذه المسألة المكدرّة الكثيرة بين أهالي الأمصار، فأهل المدينة، يقرأون في سورة المائدة ﴿مَنْ يَرْتَدَّ﴾ وأهل البصرة والكوفة يقرأونها ﴿مَنْ يَرْتَدَّ﴾⁽⁴⁾. وأهل المدينة، وأهل البصرة، يقرأون في سورة الأنعام ﴿لَنْ أُنَجِّنَا﴾ بينما يقرأها أهل الكوفة (لئن أنجانا)⁽⁵⁾. وأهل المدينة يقرأون في سورة الزخرف ﴿وَفِيهَا مَا نَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ﴾، بينما يقرأها، أهل

(1) البداية والنهاية، ج 7 ص 217-218.

(2) السجستاني، المصاحف، ص 96.

(3) المصاحف، ص 95.

(4) م. ن ص 144.

(5) م. ن ص 144.

الكوفة والبصرة (ما تشتهي الأنفس)⁽¹⁾، ويقرأ أهل المدينة في سورة الشمس وضحاها، ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَهَا﴾ ويقرأها أهل الكوفة والبصرة، ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَهَا﴾⁽²⁾. وغير ذلك من اختلافات أدت إلى الاختلاف بين أهالي الأمصار.

هنا نعود إلى أنستذكر قول الإمام علي لماذا أنه تطير كثيراً من حدوث مثل هذه الزيادة أو النقصان في كتاب الله، ولما تمر على وفاة رسول الأمة، إلا أياماً معدودات، قبيل أن يتراكم فئدة قليلة من صحابته، ومن الأوس والخزرج إلى السقيفة، بهدف اهتبال الفرصة في تقاسم غنيمة كرسي الخلافة، خلافة المسلمين، بمثل ما هو كائن في وقتنا الحاضر؛ وأهمية هذا المارثين قبيل وبعد نتائج السقيفة، أن يجمع نفر الفائز بالخلافة المصحف بالوسيلة والترتيب والمنهجية التي يرتأونها، بما تتوافق مع مشروع الخلافة باستبعاد من لا يرونه مع مواقفهم، وتقريب من يريدون أن يقربونه من أنصارهم وبني عمومهم كالذي يجري حالياً. عندئذ لم يكن للكلام الذي تحدث به، سعيد بن عبد العزيز، قائلاً: إن عربية القرآن قد قومت أو أسست! على لسان سعيد بن العاص بن أمية ولماذا؟ لأنه حسبما عرضه سعيد بن عبد العزيز كان - أي سعيد بن العاص - أشبههم لهجة برسول الله وآلهيا سبحانه الله؟ ولكن سعيد بن عبد العزيز، يعقب على هذه الكلمات قائلاً: «وقتل العاص مشركاً يوم بدر» فمات مشركاً⁽³⁾، وابنه كان أشبه برسول الله لهجة، بهكذا كلام لا مستول، كتبت تاريخنا الإسلامي، وتاريخ سيرة سيد المرسلين وخاتم النبيين؟ نقل إن كان هذا منضبطاً فكيف إذن وقع سعيد بن العاص في عدة سقطات (لا نعرف عددها، لأن الخليفة من أقارب سعيد لم يبين عددها أو ما هي فعلاً) في اللحن عندما انتهى هو وزيد بن ثابت من جمع القرآن للخليفة، إذ قال خليفة المسلمين: «رأى عثمان شيئاً من لحن، فقال: لو كان المُملي من هذيل والكاتب من ثقيف لم يوجد فيه هذا»⁽⁴⁾.

• ونقل خبراً عن عمرو بن الحارث بن يعقوب المصري وعُرف بكونه فقيهاً وثقةً،

(1) م. ن ص 145.

(2) السجستاني؛ المصاحف، الصفحة نفسها.

(3) المصاحف، (طبعة القاهرة) ص 102.

(4) م. ن ص 127.

إن بكير بن عبد الله الأشج تحدث بحديث جاء فيه «أن ناساً كانوا بالعراق، يسأل أحدهم عن الآية، فإذا قرأها قال: إني أكفر بهذه، ففشا ذلك في الناس، واختلفوا في القرآن. فكلّم عثمان في ذلك، فأمر بجمع المصاحف، وأحرقها ثم بثّها في الأجناد. فالذي كان حذيفة بن اليمان يحذر منه الخليفة على أن ظاهرة الاختلاف في القراءة قد أدت إلى «انتشار في الكلام السيء بين الناس»، وليس أكثر سوءاً وزندقة بين الناس، أن يقول المرء لأخيه المسلم في العقيدة: إني أكفر بهذه الآية أو بتلك الآية. مع أننا عندما نطلع على جميع الاختلافات التي أحصاها السجستاني، إن كانت بين أهالي الأمصار، أو حتى بين المصاحف التي بين أيدي الصحابة بدءاً من مصحف عمر بن الخطاب، ومروراً بمصحف الإمام علي، ومصحف أبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعائشة، وحفصة، وأم سلمة، وعدد من التابعين لا نجد فيها من الاختلافات التي تستوجب من المسلم بعد وفاة رسول الله أن يكفر بهذه الآية أو تلك، فالكثير منها تتعلق بحرف أو زائدة أو بواو ناقصة أو بين (قال سبحانه ربي) أو ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي﴾ أو ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ أو (فإن الله الغني) ولعل السجستاني، لم يقف عليها جميعاً لخطورتها. وهذه الأمور بالأحرى، يتحملها الصحابي زيد بن ثابت، الذي بادر إلى جمع القرآن للخليفة وعمر بن الخطاب في المرحلة الأولى من جمع القرآن. وفوق هذا وذاك، فنحن نقرأ في كتاب الاستيعاب في أسماء الأصحاب للحافظ ابن عبد البر المتوفى 463هـ/1080م قوله: «وكان أبو بكر قد أمره - يعني أمر زيد - بجمع القرآن في الصحف فكتبه فيها. فلما اختلف الناس في القراءة زمن عثمان، واتفق رأيهم، ورأي الصحابة، أن يُرد القرآن إلى حرف واحد وقع اختياره على حرف زيد فأمره أن يُملي المصحف على قوم من قريش، جمعهم إليه، فكتبوه، على ما هو عليه اليوم بأيدي الناس... وكان الناس يقولون غلب زيد بن ثابت الناس على اثنتين القرآن والفرائض»⁽¹⁾. فالاختيار وقع على زيد بن ثابت، سواء في الإملاء، أم في النسخ بين ما كان يعتبر عنه الحفظ والكتابة وبين ما يدل على أنه باعتباره من كتاب

(1) ابن عبد البر، أبو عمر، الاستيعاب في أسماء الأصحاب، على هامش كتاب الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، (الطبعة الأولى 1328) مجلد 1، ص 554.

الوحي أي أن ذلك المكتوب كتب بين يدي رسول الله، أو المراد أنهما يشهدان على أن ذلك من الوجوه التي نزل بها القرآن⁽¹⁾. وقد أخرج حديث على شرط الشيخين عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَوْلُهُ: «كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرِّقَاعِ»⁽²⁾، وَعَلَى الْبَيْهَقِيِّ عَلَى قَوْلِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ الَّتِي ذَكَرْتَ أَنْفَاءً قَائِلًا: أَنَّ مَا ذَكَرَهُ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ «يُشَبِّهُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِهِ تَأْلِيفُ مَا نَزَلَ مِنَ الْآيَاتِ الْمُتَفَرِّقَةِ فِي سُورِهَا وَجُمُعِهَا فِيهَا بِإِشَارَةِ النَّبِيِّ»⁽³⁾.

وفي رواية مهمة في هذا المجال، استند فيها السيوطي على الحارث المحاسبي في كتابه، (كتاب فهم السنن) نصها «كتابة القرآن ليست بمحدثه، فإنه كَانَ يَأْمُرُ بِكِتَابَتِهِ، وَلَكِنَّهُ كَانَ مَفْرَقًا فِي الرِّقَاعِ وَالْاِكْتِفَاءِ وَالْعُسْبِ، فَإِنَّمَا أَمَرَ الصَّدِيقَ بِنَسْخِهَا مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ مُجْتَمِعًا وَكَانَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ أَوْرَاقٍ وَجَدْتَ فِي بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ فِيهَا الْقُرْآنَ مُتَشَرُّقًا، فَجُمُعَهَا جَامِعًا، وَرَبَطَهَا بِخِيطٍ حَتَّى لَا يَضِيعَ مِنْهَا شَيْءٌ. قَالَ: فَإِذَا قِيلَ، كَيْفَ وَقَعَتِ الثَّقَةُ بِأَصْحَابِ الرِّقَاعِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ؟ قِيلَ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا، يَدُونُ عَنْ تَأْلِيفٍ مُعْجَزٍ، وَنَظْمٍ مُعْرُوفٍ، قَدْ شَاهَدُوا تِلَاوَتَهُ مِنَ النَّبِيِّ عَشْرِينَ سَنَةً، فَكَانَ تَزْوِيرُ مَا لَيْسَ مِنْهُ مَأْمُونًا، وَإِنَّمَا كَانَ الْخَوْفُ مِنْ ذَهَابِ شَيْءٍ مِنْ صَحْفِهِ». فرأي السيوطي، يكاد يدعم الفكرة المطروحة المتعلقة بماهية الأسباب التي حدثت بالمسلم أن يكفر أخاه المسلم على اختلاف في زيادة الواو أو نقصانها، في الوقت كَانَ الْقُرْآنَ مُؤَلَّفًا زَمَنَ رَسُولِ اللَّهِ، وَكَانَ زَيْدٌ مِنْ بَيْنِ آخَرِينَ، يُؤَلِّفُ مَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى. وَالْأَهَمُّ مِنْ كُلِّ هَذَا وَذَلِكَ، فَإِنَّ السَّيُوطِي بَنَى عَلَى الْمَحَاسِبِيِّ وَمَحَاجَجَتِهِ الْبَالِغَةِ الْأَهْمِيَّةِ عَنْ إِعْجَازِ الْقُرْآنِ فِي النِّظْمِ وَاللُّغَةِ وَالتَّلَاوَةِ بِلِسَانِ النَّبِيِّ طِيلَةً مَدَّةَ بَعَثَتِهِ الَّتِي حَدَّدَهَا بِعَشْرِينَ سَنَةً لَذَلِكَ، فَإِنَّ التَّزْوِيرَ فِي مَتْنِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ وَلُغَتِهِ وَأَسْلُوبِهِ صَعْبٌ وَغَيْرُ مَأْمُونٍ. وَلَكِنَّ الْخَوْفَ، كُلَّ الْخَوْفِ، مِنْ أَنَّ وَرَقَةً مِنْ هَذَا الْقُرْآنِ الْجَامِعِ الْمَرْبُوطِ بِخِيطٍ قَدْ تَضَيَّعَ مِنْهُ صَحْفٌ لَيْسَ إِلَّا؟ وَإِنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، كَانَ مُعَاصِرًا، بَلْ وَمُسَاهِمًا فِي كِتَابَةِ هَذِهِ الْأَوْرَاقِ؛ فَلَمَّا ذَا إِذْنٌ جَعَلَتْ مَسْأَلَةُ الْاِخْتِلَافَاتِ، إِنْ كَانَ بِنَصِيحَةٍ حَذِيفَةٍ، أَمْ فِي

(1) السيوطي، الاتقان، جزء 1 ص 169.

(2) نَقْلًا عَنْ الْحَاكِمِ النِّسَابُورِيِّ، صَحِيحُ جُزْءٍ 2 ص 249 عِنْدَ السَّيُوطِيِّ ج 1 ص 167.

(3) م. ن.

النصوص التي سبق ذكرها قد ساعدت على ظهور الاختلافات أصلاً، ولماذا كل هذه الشتائم بين الناس في الأمصار التي بلغت إلى حد تكفير بعضهم للبعض الآخر؟.

- وفي الوقت الذي سعينا فيه على رأب الصدع بين تلك الروايات المشار إليها في أعلاه، تأتي رواية خزيمة الأنصاري الذي كَانَ له الفضل في معالجة ما افتقده وما أغفله أو ما نسيه من القرآن الذي كَانَ مساهماً في (تأليفه)، زيد بن ثابت بشأن نسيانه عدداً من الآيات من سورة التوبة أو آية من سورة الأحزاب التي سبق لنا أن وقفنا عليها في الفصل الأول. والرواية بحسب كلمات خزيمة، هي إنه قال: «أتى بآيتين من آخر سورة براءة وهما ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَجِيمٌ﴾⁽¹⁾، جاء بهما إلى عمر. فَقَالَ: من معك على هذا؟ قَالَ: لا أدري والله إلا إني أشهد أنني سمعتها من رسول الله ووعيتها وحفظتها. فَقَالَ عمر: إني أشهد لسمعتها من رسول الله. ثم قَالَ: لَوْ كَانَتْ ثَلَاثُ آيَاتٍ لَجَعَلْتُهَا سورة على حدة. فَأَنْظَرُوا سورة من القرآن فَأَلْحَقُوهَا بها، فَأَلْحَقْتُهَا في آخر سورة براءة»⁽²⁾. وبنفس محتوى هذه الرواية، فَقَدْ وردت بأسلوب آخر، وفي زمن الخليفة عثمان، لا في زمن الخليفة عمر، (وربما هو الأصح) وقد أوردتها عيسى بن عبد الرحمن بن حاطب قَالَ: «أراد عمر أن يجمع القرآن، فقام في الناس فقال: مَنْ كَانَ تَلَقَّى مِنْ رَسُولِ اللَّهِ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ فَلْيَأْتِنَا... وَكَانَ لَا يَقْبَلُ مِنْ أَحَدٍ شَيْئاً حَتَّى يَشْهَدَ شَاهِدٌ. فَقَتَلَ وَهُوَ يَجْمَعُ ذَلِكَ فقام عثمان فقال: مَنْ كَانَ عَنْده مِنْ كِتَابِ اللَّهِ شَيْئاً فَلْيَأْتِنَا بِهِ وَكَانَ لَا يَقْبَلُ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً حَتَّى يَشْهَدَ عَلَيْهِ شَاهِدَانِ فجاء خزيمة بن ثابت فقال: إني قَدْ رَأَيْتُكُمْ تَرَكْتُمُ آيَتَيْنِ لَمْ تَكْتُبُوهُمَا، قَالُوا وَمَا هِيَ؟ قَالَ: تَلَقَيْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ، ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَجِيمٌ﴾ قَالَ عثمان: فَأَنَا أَشْهَدُ إِنَّهُمَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَأَيْنَ يَا تَرَى نَجْعَلُهَا؟

(1) سورة التوبة آية 128 وآية، (فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) آية 129؛ ينظر البغوي، أبو محمد، شرح السنة، (دار الفكر، بيروت 1426/2005) مجلد 3، ص 283.

(2) الاستيعاب، على هامش كتاب الإصابة، مجلد ص 50-51.

قال: أختم بهما آخر ما نزل من القرآن فختمت بها براءة. فالروايتان تثيران عدة إشكاليات من بينها:

- أنهما تتعارضان تماماً مع رواية زيد بن ثابت، عندما تذكّر ال آية أو الآيتين، فَلَمْ يجدهما إلّا عند خزيمة بن ثابت الأنصاري أو قيل عند والده. وزيد في تلك الفترة زمن الخليفة الأول، لَمْ يشترط على خزيمة شرط الشاهد أو لشاهدين، ذلك، لأنه قَالَ: بأن خزيمة قَدْ نال حظوة من رسول الله، شهادة تعادل شاهدين. كذلك الحال بخصوص الروايتين، فإن عمراً وعثماناً لَمْ يشترطاً على خزيمة شرط الشاهدين ولكن لا بعلة كونه قَدْ نال ذلك من رسول الله، إنما بحسب ما قاله عمر، في أنه يشهد بأنها من عند الله تعالى، والتعبير نفسه أخذ به عثمان أيضاً. وفي كلا القولين، فإن ذلك يعدّ خرقاً لشرط الشاهدين، فابن عبد البر، يصف أبا خزيمة قائلاً: أنه قَدْ شهد معركة بدر وما بعدها من المشاهد. وأنه توفي في خلافة عثمان. لكن ابن عبد البر، يذكر روايةً عَنْ ابن شهاب الزهري عَنْ عبيد بن السباق عَنْ زيد بن ثابت قوله: «وجدت آخر التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري وهو هذا ليس بينه وبين الحارث بن خزيمة وأبي خزيمة الا اجتماعهما في الأنصار، أحدهما أوسي، والآخر خزرجي». فلعل ابن عبد البر، يهدف إلى توقعه، بأن هناك توهُماً في التسمية بين خزيمة والحارث بن خزيمة.

- تعارض الروايتين مع القاعدة التي طبقت في مسألة الأخذ برواية أحد من الناس بحسب معيار كونه قَدْ سمع ال آية من رسول الله، ألا وهو معيار الحفظ والكتابة، كما صرّح بذلك، ابن حجر العسقلاني. ويعتمد السيوطي على قول السخاوي أيضاً، إذ يقول الأخير في كتابه عَنْ القراء: إن المراد بالشاهدين على أن ذلك المكتوب كُتِبَ بين يدي رسول الله أو المراد إنهما يشهدان على أن ذلك من الوجوه التي نزل بها القرآن⁽¹⁾. وسواء كَانَ تعليق ابن حجر في معنى الشاهدين أو السخاوي فإن الذي جاء به خزيمة لا يندرج إلا بكونه قَدْ سمعه من رسول الله، وهذا يمثل وجهاً واحداً. إذ أبدى أبو شامة عند

(1) عند السيوطي، الإقتان، جزء 1 ص 170.

السيوطي، الغرض من فرض شرط الحفظ والكتابة بقوله: «وكان غرضهم ألا يكتب إلا من عيّن ما كتب بين يديّ النبي لا من مجرد الحفظ. قال: ولذلك قال في آخر سورة التوبة: لم أجدها مع غيره، أي لم أجدها مكتوبة مع غيره، لأنه كان لا يكتفي بالحفظ دون الكتابة»⁽¹⁾. والأكثر غرابة في الروايتين، أن خزيمة قد ادّعى أنه سمعها ووعاها وحفظها، لكنه لم يميز أين نزلت، ولا في أية سورة نزلت، فالحقها هو والخليفة بشكل اعتباطي في آخر سورة البقرة. وأن عمر قال: بصورة ارتجالية، أن الآيتين لو أنهما كانتا ثلاث آيات لجعلها سورة كاملة، وهكذا نفهم، أن الله تعالى أنزل القرآن بهذه الشكلية من الاعتباط والاحتمال؟

- كيف لنا أن نوفق بين عدم تطبيق عمر بن الخطاب لمبدأ الشاهدين، بالنسبة إلى خزيمة الأنصاري غير القرشي وبين هذه الحالة، ففي كتاب المصاحف، لابن أشته وهو يتحدث عن خزيمة حين قبل زيد بن ثابت، ال آية التي كان زيد قد فقدتها خلال جمعه القرآن، بأن «رسول الله جعل شهادته - يعني خزيمة - بشهادة رجلين، وإن عمراً أتى ب آية الرجم، فلم يكتبها - زيد - لأنه كان وحده»⁽²⁾. ففي الوقت، يطبق المبدأ الشرعي في شهادة شاهدين على ما جاء به خزيمة، فضلاً عن أنه قد اعتمد ذاكرته فقط من دون كتابة، يرفض زيد ال آية التي جاء بها عمر ممن شدد على لغة قريش في كتابة القرآن، برواية هودة بن خليفة الثقفي، عن عوف العبدي البصري، عن عبد الله ابن فضالة الليثي إذ قال: «لما أراد عمر أن يكتب الإمام، جمع له نفرًا من أصحابه وقال: - إذا اختلفتم في اللغة فاكتبوها بلغة مضر، فإن القرآن نزل على رجل من مضر»⁽³⁾، وخزيمة الأنصاري، لم يكن قريشياً ولا مضرياً ولا بحسب قول الخليفة عثمان هذلياً ولا ثقفياً⁽⁴⁾؟.

(1) م. ن.

(2) السيوطي، الاتقان، جزء 1 ص 170.

(3) السجستاني، المصاحف، ص 48، 49. ينظر، صحيح البخاري، (حديث 3506، 4984) ص 623،

919.

(4) المصاحف، ص 127.

• تعارض الروايات المتعلقة بخزيمة الأنصاري زمنياً فروايات صحيح البخاري جميعها تزعم بأن ظهوره أول مرة حدث في زمن الخليفة الأول بعد أن «أُرسل إليّ زيدٌ مقتل أهل اليمامة أو لمقتل أهل اليمامة وبحسب رواية البغوي، بعث إليّ» الخليفة خلال أحداث ما عرف بحروب الردة ومعركة اليمامة ضد مسيلمة الكذاب بشكلٍ أخصّ. وهذه الأحداث ترجع إلى السنة الأولى من خلافته عندما سجلت بعض القبائل العربية في اليمن وخارج الحجاز، موقفها من عملية تنصيب الخليفة ومن عملية جمع الزكاة. أما ظهور خزيمة ثانية، فكان زمن خلافة عمر بن الخطاب، حينما عزم على جمع القرآن، وهذا الحدث ليس بوسعنا تحديده لطول مدة خلافته من جهة، ولأنه حدث لَمْ يذكر كثيراً ضمن المراحل التاريخية التي قدّرت من قبل العلماء لجمع كتاب الله العزيز. فالحاكم النيسابوري في كتابه المستدرك يقول: بأن جمع القرآن مرّ في ثلاث مراحل: أولها بحضرة النبي وبسند على شرط الشيخين، وثانيها واعتماداً على صحيح البخاري بحضرة الخليفة أبي بكر، وثالثها في ترتيب السور زمن عثمان بسند يرجع إلى الزهري، وأنس بن مالك في صحيح البخاري⁽¹⁾. فَلَمْ يكن متفقاً عليه بسند شرط الشيخين، أن هناك جمعاً رابعاً حدث زمن عمر بن الخطاب. وبالعكس هذا، فإنه جاء إلى زيد بن ثابت ب آية الرجم، لكن زيداً، لَمْ يقبلها لغيب الشرط الشرعي وهو وجود شهادة شاهدين.

أما الزمان الثالث، الذي ظهر فيه خزيمة الأنصاري، فكان في فترة خلافة عثمان. والمناسب ذكره، أن الأنصاري قد توفي زمن الخليفة عثمان من دون تحديد سنة وفاته. بمعنى أن خزيمة، وهو في أواخر عمره يتذكر، بأنه كَانَ يعي ويحفظ آيتين من سورة التوبة، فعرضهما على الخليفة. أليس من المحتمل جداً أن يكون في أواخر عمره، قد أراد التقرب من عثمان، والحصول على هدية من أمثال الهدية، (10 آلاف) التي أهداها الخليفة من بيت مال المسلمين إلى أبي هريرة في الرواية التي

(1) ينظر، صحيح البخاري، (حديث 3506، 4984) صفحات 623، 919؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، (دار المعارف بيروت 1418هـ/ 1998) جزء 2 ص 603.

أشرنا إليها سابقاً؟ أليس من المحتمل جداً، أن تكون شخصية خزيمة أو أبو خزامة بن أوس بن أصرم أو والد خزيمة أو الحارث بن خزيمة، قَدْ فُرِضَتْ فرضاً في رواية زيد بن ثابت؟ والفقرة التالية، مصداق لما نعتقده صحيحاً.

• ومن أجل الجدل في مسألة خزيمة، نبدأ بما ذكره ابن عبد البر، في الاستيعاب، ما نصّه «إن أبا بكر أمره -أمر زيداً بحسب رواية ابن السباق- في حين، مقتل القراء باليمامة بجمع القرآن، قَالَ: فجعلت أجمع القرآن من العَسْب والرقاع وصدور الرجال، حَتَّى وجدت آخر آية التوبة مع رجل يقال له خزيمة أو أبو خزيمة، وقالوا: فلو كَانَ زيدٌ قَدْ جمع القرآن على عهد رسول الله لأمله من صدره وما احتاج إلى ما ذكر»⁽¹⁾. وللبغوي في شرح السنة حاجة أخرى مهمة، إذ يقول «لكن قول زيد، أنه لَمْ يجدها مع أحد إلا خزيمة، ليس فيه أثبات القرآن، بقول الواحد، لأن زيداً كَانَ قَدْ سمعها، وعلم موضعها، من سورة الأحزاب بتعليم النبي وغيره من الصحابة فمنهم من نسيها، فلما سمع ذكرها، وتبعه الرجال في جمعه كَانَ للاستظهار، لا لاستحداث العلم. وَقَالَ الرسول: (استقرئوا القرآن من أربعة عبد الله بن مسعود، وسالم مولى حذيفة، وأبي، ومعاذ بن جبل) فثبت أن القرآن، كَانَ مجموعاً محفوظاً كله في صدور الرجال، أيام النبي مؤلفاً هذا التأليف إلا سورة براءة»⁽²⁾.

ثم يعقب البغوي على ما سلف من قصة خزيمة قائلاً: «فثبت أن سعي الصحابة، كَانَ في جمعه في موضع واحد، لا في ترتيبه، فإن القرآن مكتوباً في اللوح المحفوظ على الترتيب الذي هو في مصاحفنا. أنزله الله تعالى جملة واحدة في شهر رمضان في ليلة القدر إلى السماء الدنيا. فترتيب النزول غير ترتيب التلاوة»⁽³⁾.

(1) الاستيعابُ على هامش كتاب الإصابة لابن حجر العسقلاني، (طبعة أولى 1328هـ)، مجلد 4، ص 51-50.

(2) البغوي؛ شرح السنة، مجلد 3، ص 284.

(3) ن. م. مجلد 3، ص 287.

المبحث الثاني

محاولة لحلّ المعضلة

نشدنا في المباحث الثلاثة السابقة التطرّق إلى ما قدّمه منهج البحث العلمي، لتحليل وتفكيك الإشكاليات العلمية المعروضة، سواءً كان ذلك فيما يتعلق بالجوانب العلمية البحتة، أم في علومنا الإنسانية بصورة عامة والمرويات التاريخية بشكل خاص، والروايات المقدسة بشكل أخصّفي رواية جمع القرآن على وجه التحديد. فاستطردنا أحياناً بما له علاقة بالمنهج التحليلي، واقتضينا حيناً وبما له علاقة بالتجذير التاريخي لهذه الرواية المقدسة في جمع القرآن أو تلك. وخلصنا في تلك المباحث إلى النقاط الأساسية الآتية:

- هيمنة التعارضات والتناقضات في الروايات الفردية التي اعتمدت على هذا السند أو ذاك فيما بينها إلى درجة يخيّل للباحث سيادة عنصرٍ عدم موضوعية أو مصداقية عددٍ منها لتضاربه مع حقيقة المشهد التاريخي لزمانية وكيفية وخصوصية هذه الرواية أو تلك. إذ بينما تنطق الروايات التأسيسية للصحابي زيد بن ثابت، على أن الخليفة الأول، أرسل إليه (أو بعث إليه) ليجمع القرآن الكريم أو نسخ الصحف بالمصاحف كان هو نفسه (كما يلمّح بذلك خطاب الخليفة وعمر) من بين الكتاب الذين اعتمد عليهم رسول الله في تأليف الكتاب العزيز؛ والأكثر من ذلك كان من بين الذين حفظوا القرآن ووعّوه بشكل مباشر، اعتماداً على صحيح البخاري وعلماء الرجال، من النبي عليه أفضل الصلاة والسلام. من الجانب الآخر إذ بينما كان زيد، وباعتراف الخليفة الأول وعُمَر بن الخطاب من الشباب العقلاء وممن لم ينهمك (أو حسب رواية لم يتَّهم) في محاباة سياسية أو ميلية - بمعنى أنه كان لا يميل إلى هذا الصحابي وبالأخص الإمام علي أو إلى الصحابي عبد الله بن مسعود

- ومن الذين كتبوا القرآن - نجده من جانب آخر، يفتقد أو ينسى آيات من كتاب الله، آيتان من التوبة وآية من الأحزاب. وبدافع شخصي، أنه كَانَ لا يريد أو لا يجذب إشراك شيوخته، من كتاب الوحي كالإمام وابن مسعود، وأبي أخذ يبحث في مسعاه على مواد تثير الشبهة، وهي بالتالي غير موضوعية كاكْتاف الإبل، والماعز، أو الرقاع، أو العَسْب أو اللخاف، لتتبع الآيات الكريمة أو من صدور الرجال. لكن من أي الرجال ذلك لَمْ يكشف عَنْ ذلك لا هو ولا الخليفة وعمر؟ وبقينا إنه لَمْ يلجأ إلى الذين حفظوا القرآن ناسخه ومنسوخه، ومتشابهه ولا من الذين أقرأهم رسول الله أكثر من سبعين سورة من فيه عليه الصلاة والسلام، إنما من رجل اسمه باعتراف زيد بن ثابت، والخليفة عمر بن الخطاب، والخليفة عثمان، نظير خزيمة؛ إذ لَمْ يجد زيدا آيات التوبة والأحزاب إلا مع خزيمة. وعندما نرجع إلى كتاب محمد بن سعد البصري، الذي كتب في طبقات المهاجرين والأنصار والتابعين وتابعيهم، لَمْ نعر على معلومة عَنْ خزيمة هذا ووجدنا محمد بن سعد، يخص أخاه مسعود بن أوس. أما هو، فإن هناك خبراً من ثلاثة أسطر عَنْ صحابي، هو أبو خزيمة بن أوس بن زيد بن أصرم الذي شهد بدرأً وأحداً والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله وليس له عقب⁽¹⁾. فالصحابي زيد بن ثابت لَمْ يكن يميّز بين الصحابي خزيمة أو أبو خزيمة، فكيف علم، بأن شهادته تعادل شهادتين. ولعل الصحابي زيد، قد أغفل أمراً مهماً بالنسبة إلى أبي خزيمة وهو شهادته مع مجموعة من الصحابة الأنصار، بأن رسول الله قد أعلن في بيعة غدير خم عَنْ تنصيب علي ولياً من بعده. وعندئذ صار خزيمة من الذين شهدوا ببيعة الرسول للإمام فحمل عندئذ شرف الشهادتين⁽²⁾. فيذكر سليم بن قيس الهلالي في الرايات، وهو أول مصنف وصل إلينا من القرن الأول الهجري، إذ أن مؤلفه قد توفي في سنة 76هـ/695م، عَنْ موضوع بيعة الغدير (غدير خم) ومن شهد مشهدها ووثق خطبة رسول الله من المهاجرين والأنصار، قال:

(1) محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1417هـ/1996 جزء 3 ص 256.

(2) ينظر سليم بن قيس الهلالي، الرايات، (تحقيق الشيخ محمد باقر الأنصاري الزنجاني، طبعة أولى، قم - إيران 1415هـ، (3) أجزاء جزء 2 ص 760-761؛ وينظر ج 1 ص 294.

«وقام من الاثني عشر - نقيباً أنصاريّاً - أربعة: أبو الهيثم بن التيهان، وأبو أيوب الأنصاري، وعمار بن ياسر، وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين، فقالوا: نشهدُ أنّا قد سمعنا قول رسول الله وحفظناه أنه قال: يومئذ هو قائم وعلي إلى جنبه ثم قال: رسول الله: - يا أيها الناس، إن الله أمرني أن أنصب لكم إماماً ووصياً يكون وصي نبيكم فيكم وخليفتي في أمتي وفي أهل بيتي من بعدي والذي فرض الله على المؤمنين في كتابه طاعته وأمركم فيه بولايته. فراجعت ربي خشية طعن أهل النفاق وتكذيبهم فأوعدني لأبلغها أو ليعذبنني. ثم قال رسول الله: - أيها الناس، إن الله جلّ أسمه، أمركم في كتابه بالصلاة، وقد بينتها لكم وسننتها، وبالزكاة والصوم والحج، فبينتها وفترتها لكم وأمركم في كتابه بالولاية، وإني أشهدكم أيها الناس أنها خاصة لعلي بن أبي طالب والأوصياء من ولدي وولد أخيه ووصيي، علي أولهم ثم الحسن ثم الحسين ثم تسعة من ولد الحسين ابني، لا يفارقون الكتاب ولا يفارقهم حتّى يردوا عليّ الحوض. يا أيها الناس، إني قد أعلمتكم مَفْرَعَكُمْ وإمامكم بعدي ودليلكم (أو ووليكم) وهاديكم، وهو أخي علي بن أبي طالب... فقلّده وأطيعوه في جميع أموركم، فإن عنده جميع ما علّمني الله وأمرني الله أن أعلمه إياه وأعلمكم أنه عنده». فضلاً عن أن خزيمة بن ثابت، كان من بين المصادر التي أخذ سليم الهلالي رواياته عن السيرة النبوية، وعن الإمام علي. كيف إذن يجهل الصحابي زيد بن ثابت، اسم رجل تشهد المواقع كلّها إنه كان صحابي مع رسول الله، ولربما كان له مصحفاً أسوة بباقي صحابة رسول الله.

- فرسول الله قد ذكر عدّة مرّات كتاب الله مذكراً الصحابة الذين حضروا خطابه الشريف، ألا يعني هذا إن الكتاب، كتاب الله، كان محفوظاً في صدور من استمع خطبته في حجة الوداع وقد أقرن عليه الصلاة والسلام الكتاب بتبتيته الصلاة والزكاة والصوم والحج وتفسيرها وتوضيح سننها.
- التضارب بين النصوص في صحيح البخاري وغيره من كتب الصحاح والمساند بالنسبة إلى الدافع الذي دفع بالخليفة الأول، وعمر بن الخطاب في جمع القرآن أو نسخ الصحف في المصاحف وبين الأحاديث النبوية التي تبين بشكل واضح لا لبس ولا غموض فيه من أن القرآن، كان موجوداً في عهد

النبي مكتوباً خلا سورة براءة. ويصرّح الحاكم النيسابوري في المستدرک، أن أول جمع للقرآن كَانَ «بحضرة النبي». فضلاً عما ورد من رواية عَنْ الصحابي أنس بن مالك، حينما سُئِلَ عَنْ مسألة جمع القرآن: - من جمع القرآن على عهد الرسول. فقال: - أربعة كلّهم من الأنصار، أبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد [كذا وردت ولعلها أبو عبيدة]: وفي رواية أخرى يضاف أبو الدرداء⁽¹⁾. وفي حديث لرسول الله «استقرئوا القرآن من أربعة عبد الله بن مسعود، وسالم مولى حذيفة، وأبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل»⁽²⁾. ويضيف البغوي إلى هذه الروايات رواية ختامية يقول فيها «ثبت أن القرآن على هذا التأليف والجمع في زمان النبي ويشبه أن يكون النبي إنّما ترك جمعه في مصحف واحد، لأن النسخ كَانَ يرد على بعضه ويرفع الشيء من تلاوته كما ينسخ بعض أحكامه، فلو جمعه ثم رفعت تلاوة بعضه أدى ذلك إلى الاختلاف واختلاط أمر الدين، فحفظه الله في القلوب إلى انقضاء زمان النسخ»⁽³⁾.

- الإهمال الذي قَدْ يبدو مقصوداً في دعوة الخليفة وَعُمَر بن الخطاب، الصحابي زيد بن ثابت من الإشارة إلى: -
- إن زيدا كَانَ قَدْ أَلَفَ القرآن زمن الرسول. فضلاً عَنْ أنه قَدْ جمع مصحفاً أيضاً فيتحدث ابن عبد البر عَنْ راية بني النجار في يوم تبوك كانت أولاً مع عمارة بن حزم لكن رسول الله أخذها «فدفعها لزيد، فَقَالَ: يا رسول الله أبلغك عني شيء. قَالَ: لا ولكن القرآن مقدم وزيد أكثر منك أخذاً للقرآن»⁽⁴⁾. ونقل ابن عبد البر قول ابن عباس: «لقد علم المحظوظون من أصحاب محمد، أن زيدا كَانَ من الراسخين في العلم»⁽⁵⁾.
- كان لصحابة الرسول مَن هم في نصّ قول الرسول قَدْ جمعوا القرآن وكتبه وحيه، كابن مسعود، وأبيّ بن كعب، فَلَمَلَمَ يذكروا في مسألة جمع القرآن؟

(1) البغوي، شرح السنة، مجلد 3، ص 283-284.

(2) ن. م. ص 284.

(3) ن. م. ص 285.

(4) الاستيعاب على هامش كتاب الإصابة، جزء 561، (أو إن زيدا أكثر منك أخذاً للقرآن).

(5) ن. م. جزء 1 ص 562.

وَكَانَ هَؤُلَاءِ فِي الْمَدِينَةِ، لِأَنَّ الْأَمْصَارَ لَمْ تَكُنْ قَدْ أُسِّسَتْ بَعْدَ. هَذَا فَضْلاً عَنْ مَا أَوْرَدَهُ السَّجِسْتَانِي، أَنَّ لَابْنَ عَبَّاسٍ مَصْحُفاً وَأَنَّ لِعَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ مَصْحُفاً، وَأَنَّ لِحَفْصَةَ بِنْتَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ زَوْجَ النَّبِيِّ مَصْحُفاً، وَأَنَّ لَأُمِّ سَلْمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ مَصْحُفاً، وَأَنَّ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ مَصْحُفاً. كَأَنَّ الْمَفْرُوضَ أَنَّ يَشَارُ إِلَى هَذِهِ الْمَصَاحِفِ، وَمَدَى اسْتِشَارَتِهَا مِنْ قَبْلِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ.

- كما أَنَّ الْخَلِيفَةَ أَبَا بَكْرٍ، يَعْلَمُ تَمَاماً الْعِلْمَ، أَنَّ الْإِمَامَ عَلِيَّ قَدْ تَجَرَّدَ فِي مَنْزِلِهِ لَجْمَعِ مَصْحُفاً أَتَى بِهِ بَعْدَ إِنْجَازِهِ عَلَى جَمَلٍ مَعْلُناً فِي مَدِينَةِ رَسُولِ اللَّهِ، وَأَمَامَ أَصْحَابِ الرُّسُولِ، أَنَّ هَذَا هُوَ الْقُرْآنُ قَدْ جُمِعَ مِنْ صَدْرِهِ وَحَفْظِهِ. وَوَصَفَ بِأَنَّ الْجَمْعَ قَدْ اشْتَمَلَ عَلَى النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ، وَأَنَّ سُورَةَ بَرَاءَةِ (التَّوْبَةِ) كَانَتْ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ السَّبْعِ. فَالسُّورَةُ مَوْجُودَةٌ فِي الْقُرْآنِ الَّذِي جُمِعَهُ الْإِمَامُ وَمِنْ الْمُمْكِنِ جِداً الْاسْتِعَانَةُ بِهَا، إِنْ كَانَتْ قَدْ اشْتَمَلَتْ عَلَى آيَةِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ آيَةُ 128 وَال آيَةُ الْآخِرَةُ. أَوْ إِنْ كَانَتْ فِي سُورَةِ الْأَحْزَابِ آيَةِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ آيَةُ 23، وَهِيَ فِي الْقُرْآنِ الَّذِي جُمِعَهُ الْإِمَامُ فِي جُزْئِهِ الثَّانِي.
- وَعَلَى وَفْقِ مَا جَاءَتْ رَوَايَاتُ الْبُخَارِيِّ فِي صَحِيحِهِ وَصَارَتْ مُصَدِّراً لِكُلِّ مَنْ أَلْفَ عَنْ هَذَا الْمَوْضُوعِ، فَإِنَّ السَّبَبَ الَّذِي دَفَعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَنْ يَنْصَحَ الْخَلِيفَةَ فِي جَمْعِ الْقُرْآنِ، هُوَ مَقْتَلُ أَهْلِ الْيَمَامَةِ قَائِلًا: «وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحَرَّ الْقَتْلُ بِالْقِرَاءِ فِي الْمَوَاطِنِ، فَيَذْهَبُ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ، إِلَّا أَنْ تَجْمَعُوهُ، وَأَنِّي لَأَرَى أَنَّ تَجْمَعُ الْقُرْآنَ»⁽¹⁾. فَلِمَاذَا كَانَ لِمَعْرَكَةِ الْيَمَامَةِ هَذَا الْأَثَرُ؟ وَأَنَّ الْكِتَابَ (الْقُرْآنَ) لِمَجْمُوعِ كُلِّهِ فِي عَهْدِ الرُّسُولِ، لَكِنْ غَيْرِ مَجْمُوعٍ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ وَلَا مَرْتَّبِ السُّورِ كَمَا يَقُولُ السِّيُوطِيُّ⁽²⁾. وَاعْتِمَاداً عَلَى الْحَارِثِ الْمُحَاسِبِيِّ

(1) صحيح البخاري، (حديث 4679، 4986، 4988، 4989، 7191، 7425) صفحات 828؛ 920، 921، 1308، 1269.

(2) الاتفاقان، ج 1، ص 167.

عند السيوطي قوله: «كتابة القرآن ليست بمحدثة، فإنه كَانَ يأمر بكتابتها، ولكنه كَانَ مفرقاً في الرقاع والأكتاف والعُسب، فإنما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعاً، وَكَانَ ذلك بمنزلة أوراق وجدت في بيت رسول الله فيها القرآن منتشر، فجمعها جامع، وربطها بخيط حتَّى لا يضيع منها شيء»⁽¹⁾. لذلك نرى بأن معركة اليمامة ليست واردة في هذا المجال، وإن كل ما قام به زيد بن ثابت، هو نسخ هذه الأوراق المتفرقة المربوطة بخيط خوفاً من ضياعها أو ضياع ورقة منها وكانت موجودة في منزل الرسول.

وفي النص السابق إشارة إلى ما أثاره الصحابي زيد من صعوبة في إداء مهمة كريمة في جمع القرآن قائلاً: «فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كَانَ أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن»⁽²⁾ لماذا هذه المعاناة؟ وقوله الذي ذكرناه في أعلاه بحسب كلمات الحاكم النيسابوري «كنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع»⁽³⁾، وكقول رسول الله لعمارة بن حزم عندما أخذ راية تبوك منه وسلمها إلى زيد بن ثابت، فاستفسر عمارة أن ذلك مبلّغاً قال الرسول: (لا ولكن القرآن مقدم وزيد أكثر منك أخذاً للقرآن)⁽⁴⁾.

فيقول: زيد لهما بعد ذلك «قلت كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله؟ قال: (يعني أبو بكر) هو والله خير (فلم يزل أبو بكر يراجعني حتَّى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر عمر ما). ألا يجد القارئ الموضوعي تناقضاً واضحاً بين جميع الروايات أعلاه التي تفيد قطعاً علاقة الصحابي زيد الحميمة مع القرآن الكريم. ثم ألم يكن الصحابي أنس بن مالك قد أجاب عن سؤال وجهه إليه أحد المسلمين عن جمع القرآن بالذات فأجاب الذين جمعوا القرآن أربعة كلهم من الأنصار وَكَانَ زيد من بين هؤلاء الأربعة.

* * *

(1) ن. م. ج 1، ص 170-171.

(2) صحيح البخاري، (حديث 4986) ص 920.

(3) الحاكم النيسابوري، ج 2 ص 249؛ السيوطي، الاتقان، ج 1 ص 167.

(4) ابن عبد البر؛ الاستيعاب على هامش كتاب الإصابة، جزء 1، ص 553.

الموضوع الآخر، الذي نود إثارته في هذا الإجمال الشامل للمباحث السابقة وله علاقة بمنهج البحث العلمي، أن العلماء المسلمين قد دشنوا معايير المحاجة والجدل أيضاً في هذا الميدان من الرواية المقدسة وبالأخص رواية جمع القرآن. وهناك أمثلة مهمة جداً، تعبّر بوضوح، أن العالم الفلاني قد شكك في رواية كانت مقبولة وشائعة. فابن عبد البر على سبيل المثال، يبدي رأياً في الرواية المتعلقة بأبي خزيمة الأنصاري، إذ يورد رواية ابن شهاب الزهري، عن عبيد بن السباق، عن زيد بن ثابت، بأنه وجد آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة. فيندخل ابن عبد البر ليقول: «وهو هذا ليس بينه وبين الحارث بن خزيمة، وأبي خزيمة، إلا اجتماعهما في الأنصار، أحدهما أوسي والآخر خزرجي»⁽¹⁾، وأحسبه في هذا التعقيب والتوضيح يردّ على رأي كان مطروحاً بالنسبة إلى أبي خزيمة صاحب آية من سورة التوبة. ولابن حجر العسقلاني، كما ورد في أعلاه، تعقيبٌ يتعلق باسم أبي خزيمة يذكر فيه أن ابن حبان البستي جعل الاسم أبو خزيمة (وليس خزيمة) في الصحابة، لكن وجدته في النسخة التي بخط الحافظ أبي بكر، بياء بدل الألف، قال أبو خزيمة: وما أظنه إلا من فساد النسخة التي نقل منها⁽²⁾.

وفيما يتعلق بمسألة الراية في تبوك التي كانت مع عمارة بن حزم أولاً ثم أخذها منه النبي ودفعها إلى زيد يقف ابن عبد البر من هذه الرواية موقف الشك، إذ يقول: ما نصّه «وهذا عندي خبر لا يصحّ والله أعلم»⁽³⁾. والأهم من ذلك المحاجة التي مارسها، ابن عبد البر وآخرين في رواية جمع القرآن، فيبين ابن عبد البر، موقفه فيذكر بالنسبة إلى حديث أنس بن مالك القاضي، بأن زيد بن ثابت، هو أحد الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله من الأنصار، فهو حديث صحيح، غير أن قوماً من العلماء عارضوا هذا الرأي معتمدين على حديث الزهري في روايته عن عبيد بن السباق، التي جاء فيها أن أبا بكر، هو الذي أمر زيداً «في حين مقتل القرّاء بجمع القرآن باليمامة»، فذكر في هذه الرواية، أن زيداً قال: «فجعلت أجمع

(1) ن. م. على هامش كتاب الإصابة لابن حجر العسقلاني جزء 4 ص 51.

(2) ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين: الإصابة في تمييز الصحابة (طبعة أولى 1328هـ) جزء 4 ص 52.

(3) الاستيعاب على هامش كتاب الإصابة، جزء 1 ص 553.

القرآن من العَسَب والرقاع وصدور الرجال، حتَّى وجدت آخر آية من التوبة مع رجل يقال له خزيمة أو أبو خزيمة»، وهاهنا يقف ابن عبد البر، محاججاً فيقول: «قالوا فلو كان زيد قد جمع القرآن على عهد رسول الله، لأمله من صدره وما احتاج على ما ذكر. قالوا وأما خبر جمع عثمان للمصحف، فإنما جمعه من الصحف التي كانت عند حفصة من جمع أبي بكر»⁽¹⁾. فابن عبد البر في هذين التعليقين، يكون قد وصل إلى نتيجة متبينة مع الروايتين المتفق عليهما في صحيح البخاري. فهو من جانب، ضَعَف الرواية، التي تزعم أن الخليفة الأول، وعمر بن الخطاب، قد أمرا زيدا بجمع القرآن مستنداً على موضوع مهم وهو، أن زيدا كان قد جمعه في عهد الرسول الكريم، فكيف إذن يجمعه في عهد أبي بكر من اللخاف والعَسَب والرقاع. كما أن ابن عبد البر، عرض جدلاً منطقياً بالنسبة إلى الرواية التي تفيد، بأن عثمان قد جمع القرآن. فبحسب الروايات التي جئنا عليها سابقاً، أنه حينما فكّر في مشكلة الاختلافات، طلب من زوج الرسول حفصة، أن تسلّمه النسخة التي قام زيد بنسخ الصحف في الصحائف فنسخها ليس إلّا.

أما أبو محمد البغوي، (المتوفى سنة 516هـ/ 1122م) فقد حاجج رواية جمع القرآن بشكل أكثر حسماً، إذ يُعلّق على رواية الزهري + عبيد بن السباق وافتقاد زيد لآية في سورة الأحزاب، فيقول: «لكن قول زيد إنه لم يجدها مع أحد إلا خزيمة ليس فيه إثبات القرآن بقول الواحد، لأن زيدا كان قد سمعها، وعلم موضعها من سورة الأحزاب بتعليم النبي وغيره من الصحابة»⁽²⁾، ثم يدلي البغوي برواية انس بن مالك قوله أن الذي جمع القرآن في عهد الرسول كانوا أربعة وأن زيدا أحدهم. وبالنتيجة يختم البغوي رأيه بقوله: «ثبت أن القرآن كان مجموعاً محفوظاً كله في صدور الرجال أيام النبي، مؤلفاً هذا التأليف إلا سورة براءة»⁽³⁾.

وبخصوص الجمع خلال خلافة كل من أبي بكر، وعثمان، فيدلي البغوي برأي قاطع مفاده بما عبّر عنه بقوله «البيان الواضح، إن الصحابة م قد جمعوا بين الدفتين،

(1) الاستيعاب على هامش كتاب الإصابة، جزء 1، ص 553-554.

(2) البغوي، شرح السنة، مجلد 3، ص 283-284.

(3) م. ن. مجلد 3، ص 284.

القرآن، الذي أنزله الله تعالى من غير أن زادوا فيه أو نقصوا منه شيئاً. والذي حملهم على جمعه، ما جاء بيانه في الحديث، وهو إنه كَانَ مفرقاً في العَسَب والخاف وصدور الرجال، فخافوا ذهاب بعضه، بذهاب حفظه ففزعوا فيه إلى خليفة رسول الله ودعوه إلى جمعه فرأى في ذلك رأيهم، فأمر بجمعه في موضع واحد باتفاق جميعهم، فكتبوه كما سمعوا من رسول الله من غير أن قدموا شيئاً أو أخرجوا أو وضعوا له ترتيباً، لَمْ يأخذوه من رسول الله. وَكَانَ رسول الله يلقن أصحابه ويعلمهم ما ينزل عليه من القرآن على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا لتوقيف جبريل إياه في ذلك وإعلامه عند نزول كل آية أن هذه ال آية تكتب عقيب آية كذا في السورة التي يذكر فيها كذا»⁽¹⁾.

ولم يكتف البغوي في تشديده على هذه النتيجة التي تخالف تماماً النتائج التي قدّرتها رواية الزهري عَنْ عبيد بن السباق ومحتوياتها فَقَالَ: «ثبت أن سعي الصحابة، كَانَ في جمعهم في موضع واحد لا في ترتيبه، فإن القرآن كَانَ مكتوباً في اللوح المحفوظ على الترتيب الذي هو في مصاحفنا. أنزله الله جملة واحدة في شهر رمضان ليلة القدر إلى السماء الدنيا»⁽²⁾.

وللبغوي موقف من أن زيداً قَدْ شهد العرضة الأخيرة للقرآن، لذلك تسمى قراءة زيد. لكن البغوي، يرى أن قراءة عبد الله بن مسعود، هي آخر القرائتين، وإن ابن مسعود هو الذي شهد العرضة الأخيرة⁽³⁾.

مشكلة اختلاف القراءات:

مرّ بنا سابقاً، بأن عملية جمع القرآن، قَدْ مرّت في ثلاث مراحل، أولها في عهد رسول الله، والمرحلة الثانية، زمن الخليفة الأول، وهي عملية نسخ الصحف التي وجدت في منزل الرسول الكريم إلى الصحائف التي عهدت إلى الخليفة عمر بعد وفاة الخليفة الأول والذي بدوره تركها عند ابنته زوج الرسول حفصة في الوقت

(1) ن. م. ص 286.

(2) ن. م. ص 287.

(3) ن. م. ص 288، 604.

الذي ذكر فيها السجستاني في كتابه المصاحف، أن هناك مصحفاً باسم عمر وهو مصحف عمر بن الخطاب، إذ وردت رواية عَنْ أَبَانَ بْنِ عِمْرَانَ النَخَعِيِّ الذي تحدّث مع عبد الرحمن بن الأسود قائلًا له: «أنتَ تقرأ الفاتحة صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين» فأجابه إن والده وَكَانَ ثَقَّةً قَدْ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ يَقْرَأُهَا⁽¹⁾. كذلك روى عبد الرحمن بن الأسود عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَقْرَأُ فِي سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾⁽²⁾ وال آية في القرآن الكريم ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾. فهل هذا يعني، أَنَّ الْخَلِيفَةَ قَدْ اعْتَمَدَ عَلَى النسخة، التي نسخها زيد بن ثابت، الموجودة في منزل ابنته وتضم هذه القراءة؟

والمهمُّ إن الدوافع التي اعتمدتها رواية الزهري + ابن السبّاق التي اعتمدها البخاري في صحيحه وفي جميع الروايات المتعلقة بذلك الأمر، كانت مقصورة على ما أفرزته معركة اليمامة من نتائج في مقتل القراء بشكل مطلق وَلَمْ يَكُنِ الْعَامِلُ الَّذِي حَفَزَ الْخَلِيفَةَ، وَعُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فِي تَجْنِيدِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ لَجْمَعِ الْقُرْآنِ اخْتِلَافُ الْقُرَاءَاتِ أَوْ اخْتِلَافُ النَّاسِ فِي قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ عَلَى وَفْقِ الْقُرَاءَاتِ السَّبْعَةِ، الَّتِي كَانَتْ مَتَّبَعَةً. إِذْ يَقُولُ الْبَغَوِيُّ⁽³⁾: «إِنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوا يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ بِحَسَبِ الْأَحْرَفِ السَّبْعَةِ، الَّتِي أَقْرَأَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ بِإِذْنِ اللَّهِ»⁽⁴⁾.

ودافع مقتل القراء في معركة اليمامة، لا يتماهى والعامل الذي حثَّ الإمام عليّ الاعتكاف في منزله مدة ثلاثة أيام لجمع القرآن اعتماداً على ما لقنه رسول الله حفظه لما أنزل الله تعالى على رسوله الكريم إنه قَدْ تَطِيرَ بَعْدَ وَفَاةِ الرَّسُولِ الْأَكْرَمِ، مِمَّا أَخَذَ النَّاسُ فِي الْمَدِينَةِ يَزِيدُونَ أَوْ يَنْقُصُونَ فِي كِتَابِ اللَّهِ الْعَزِيزِ. وهذه أمور واقعية جداً، لأن المسلمين تعودوا على القراءة بحسب الأحرف السبعة. فيبدو أن تطير الإمام جاء بسبب الزيادة في الاختلافات، فعزم على أن يضع حداً لهذه المعضلة في زيادة القرآن أو في نقصانه.

(1) ن. م.

(2) سورة آل عمران آية، 1، 2؛ المصاحف، ص 160، 162.

(3) شرح السنة، مجلد 3، ص 287.

(4) شرح السنة، مجلد 3، ص 287.

وواقع الحال، فإن الرواية التي ذكرها البغوي في أعلاه من أن القرآن ظلّ يقرأ في المدينة، وغيرها من المناطق آنذاك، أي بعد وفاة رسول الله، على وفق الأحرف السبعة إلى «أن وقع الاختلاف بين القراء زمن عثمان وعظم الأمر فيه»⁽¹⁾. فالبغوي من جانب، يتعارض تماماً مع وصلت إليه روايته في نهاية المطاف، فالقرآن كان في عهد رسول الله يقرأ بحسب الأحرف السبعة، فهل معنى ذلك أنه لم يحدث، ولم يظهر أي اختلاف بين صحابة الرسول الأكرم، وإنها حدثت خلال خلافة عثمان على وجه الخصوص، استناداً إلى الروايات التي قدّمناها سالفاً؟ الجواب على هذا التساؤل بالنفي. فالاختلاف في القراءات كانت موجودة في عهد رسول الله، طبعاً على نطاق مدينة الرسول وأبّان حياته الكريمة، وكان بالأحرى يجيزها ذلك، لأن القرآن نزل على سبعة أحرف. وفي أدناه مجموعة من النصوص التي تؤكد ذلك، وإن هذه الاختلافات قد تمّ عرضها على النبي الأكرم وحدّد موقفه منها.

وفيما يلي النصوص المتعلقة بذلك:

- روايات تخصّ عمر بن الخطاب: -
- عن ابن شهاب الزهري، عن عروة عن عبد الرحمن بن عبد القاري، أنه قال: «سمعت عمر بن الخطاب يقول: سمعت هشام بن حكيم بن حزام، يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأها، وكان رسول الله أقرأنيها، فكدت أن أعجل عليه، ثم أمهلت حتّى انصرف ثم لبّته بردانه، فجلّثت به رسول الله فقلت: - إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها، فقال: رسول الله (أقرأ) فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ. فقال رسول الله (هكذا أنزلت) ثم قال لي: - (أقرأ) فقرأت فقال (هكذا أنزلت). إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقروا ما تيسر منه»⁽²⁾. وواقع هذه الرواية يعكس تماماً، أن عمر بن الخطاب لم يكن قد سمع أحاديث الرسول بهذا الشأن. فالقراءة على سبعة أحرف، قد بينها رسول الله لأصحابه في عدة مجالات. فضلاً عن هذا، فإن التصرّف الخشن الذي قام به عمر «فكدت أن أعجل عليه، ثم أمهلت حين انصرف ثم

(1) ن. م. مجلد 3، ص 287.

(2) (ينظر البخاري؛ صحيح، حديث 4992؛ البغوي م. ن.

لببته بردائه، فجئت به رسول الله..... الخ «بمعنى أن يضربه أو ربما يقتله أو غير ذلك من الإجراءات غير المُنصفة إزاء الصحابي هشام بن حكيم الذي كَانَ متأكداً من قراءته. وَلَمْ يُفَوِّتْ عمر بن الخطاب الفرصة، فإنه يجزّه إلى حيث يجلس رسول الله. إذن فإن ما شهدته حذيفة بن اليمان، وهو يوضح للخليفة عثمان أوجهاً من اختلاف الناس أثناء غزوته في أرمينية وأذربيجان، وربما خطأ المسلم الآخر أو كفره، وحينما انتشر الكلام السيء بين الناس وقد مُورِسَتْ من قبل عمر بن الخطاب في عهد رسول الله. وهناك نقطة أخرى مهمة في هذه الرواية، ألا وهي القول، بأنه «سَمِعْتُ هشام يقرأ سورة الفرقان..»⁽¹⁾. فهل يعني جميع السورة التي تبلغ عدد آياتها سبع وسبعون آية، أم آية واحدة أم أكثر؟ علماً بأن المصلي دائماً لا يقرأ السورة كاملة، إنما كَانَ مقطّعاً منها. المهم إن هذه الرواية مُتَّفَقٌ على صحتها، وأخرجها البخاري في صحيحه وهو مسلم في صحيحه عَنْ مالك بن أنس، كما أشار البَغَوِيُّ.

• هناك رواية في صحيح البخاري برقم 5993، ينقل فيها عَنْ هشام بن يوسف: أن ابن جريج أخبرهم. وأخبرني يوسف بن ماهك قال: «إني عند عائشة أم المؤمنين، إذ جاءها عراقي، فَقَالَ: أَيُّ الكفن خير؟ قالت: وَيَحْكُ وما يَضُرُّكَ. قال: يا أم المؤمنين، أريني مصحفك، قالت: لم؟ قال: لعلي أولف القرآن عليه، فإنه يقرأ غير مؤلّف، قالت: وما يَضُرُّكَ أَيُّه قرأت قبل، إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصّل فيها ذكر الجنة والنار، حتّى إذا ثاب الناس إلى الإسلام، نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل: لا تزنا، لقالوا: لا ندع الزنا أبداً، لقد نزل على محمد صلى الله عليه وسلم وإني لجارية ألعب: (بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر) [من سورة القمر آية 46]. وما نزلت سورة البقرة والنساء إلّا وأنا عنده، قال: فأخرجت له المصحف، فأملت عليه آي السورة. «أقول ما الذي قصده عائشة في هذه الإحالات إلى الخمر والزنا، فالرجل العراقي ربما كَانَ على قراءة الإمام علي أو على قراءة الصحابي ابن مسعود أو مصف أبي بن كعب، أو مصحف أبي موسى الأشعري، وأراد أن يوازن بين قرائتها وقرائته؛

(1) البغوي شرح، ص 276.

لكن هذه الرواية تبين أن لها قراءة مختلفة عَن قراءة المصحف العثماني، فضلاً عَن أن الرواية تظهر أن مصحفها لَمْ يحرق مع بقية المصاحف التي أحرقها أو أُلْفِها الخليفة عثمان! المهم في الأمر، أن ذلك يعكس بحد ذاته إختلافاً.

• وعن الزُّهري، عَن عروة عَن المسور بن مخرمة، وعبد الرحمن بن القارء، إنهما سمعا عمر بن الخطاب يقول: مَرَرْتُ بِهَاشِمِ بْنِ حَكِيمِ بْنِ حَزَامٍ، يَقْرَأُ سُورَةَ الْفِرْقَانِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ [ويذكر البغوي نصَّ الرواية السابقة]⁽¹⁾.

• وعن عبد الرحمن عَن أَبِيهِ قَالَ: قَرَأَ عُمَرُ، آلَ عِمْرَانَ ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾⁽²⁾ وَالْآيَاتِ ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾.

• وعن أَبَانِ بْنِ عِمْرَانَ النَّخَعِيِّ، قُلْتُ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ، إِنَّكَ تَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ (صراط من أُنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين)⁽³⁾ وال آية ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾. وهاتان قراءتان تختلفان عما هو مقروء في سورة الفاتحة وسورة آل عمران.

• قراءة أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ:

• عن عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عَن جَدِّهِ عَن أَبِي بْنِ كَعْبٍ. قَالَ: كُنْتُ فِي الْمَسْجِدِ فَدَخَلَ رَجُلٌ يَصْلِي، فَقَرَأَ قِرَاءَةً أَنْكَرْتُهَا عَلَيْهِ ثُمَّ دَخَلَ آخَرَ، فَقَرَأَ قِرَاءَةً سَوَى قِرَاءَةِ صَاحِبِهِ. فَلَمَّا قَضَيْنَا الصَّلَاةَ دَخَلْنَا جَمِيعاً عَلَى رَسُولِ اللَّهِ. فَقُلْتُ: - إِنْ هَذَا قَرَأَ قِرَاءَةً أَنْكَرْتُهَا عَلَيْهِ وَدَخَلَ آخَرَ فَقَرَأَ سَوَى قِرَاءَةِ صَاحِبِهِ، فَأَمَرَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ، فَقَرَأَ فَحَسَّنَ النَّبِيُّ شَأْنَهُمَا. فَسَقَطَ فِي نَفْسِي مِنَ التَّكْذِيبِ، إِذْ كُنْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ مَا قَدْ غَشَيْنِي، ضَرَبَ فِي صَدْرِي فَفَضَّتْ عِرْقاً، وَكَأَنَّمَا أَنْظَرَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ لِي: يَا أَبَي، أَرْسَلْتُ إِلَيْكَ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ عَلَى حَزْفٍ، فَدَدْتُ إِلَيْهِ: إِنْ هُوَ عَلَى أَمْتِي، فَدَّ

(1) البغوي، شرح، مجلد 3، ص 277.

(2) السجستاني، المصاحف، ص 162.

(3) ن. م. ص 16.

إِلَيْهِ الثَّانِيَةِ، اقْرَأْهُ عَلَى حَرْفَيْنِ، فَرَدَّدْتُ إِلَيْهِ أَنْ هَوْنٌ عَلَى أُمْتِي فَرَدَّ إِلَيَّ الثَّالِثَةَ، اقْرَأْهُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، وَلَكَ بِكُلِّ رَدَّةٍ رَدَّدْتُكَهَا مَسْأَلَةً فَسَأَلْنِيهَا. فَقُلْتُ: (اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَأُمْتِي، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَأُمْتِي، وَأَمَرْتُ الثَّالِثَةَ لِيَوْمٍ يَرْغَبُ إِلَيَّ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ حَتَّى إِبْرَاهِيمَ) ⁽¹⁾. وَيَعْلُقُ السَّجِسْتَانِي، إِنَّ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

• وَعَنْ أَبِي بَنْ كَعْبٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ: يَا أَبِي إِنِّي أَقْرَأُ الْقُرْآنَ فَقِيلَ لِي: عَلَى حَرْفٍ أَوْ حَرْفَيْنِ؟ فَقَالَ: الْمَلِكُ الَّذِي مَعِي، قُلْ: عَلَى حَرْفَيْنِ، فَقُلْتُ: عَلَى حَرْفَيْنِ. فَقِيلَ لِي: عَلَى حَرْفَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ؟ فَقَالَ: الْمَلِكُ، قُلْ: عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ، فَقُلْتُ: عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ حَتَّى بَلَغَ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ ثُمَّ قَالَ: لَيْسَ فِيهَا إِلَّا شَافٍ كَافٍ فَقُلْتُ: سَمِعْتُ عَلِيًّا عَزِيزًا حَكِيمًا، مَا لَمْ تَخْتَمْ آيَةَ عَذَابٍ بِرَحْمَةٍ أَوْ آيَةَ رَحْمَةٍ بِعَذَابٍ ⁽²⁾.

• عَنْ مُسْلِمَ بْنِ سَعِيدٍ مَوْلَى الْحَضْرَمِيِّ: عَنْ أَبِي جَهِيمِ الْأَنْصَارِيِّ، إِنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ تَحَارَبَا فِي آيَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ، كِلَاهُمَا يَزْعُمُ أَنَّهُ تَلَقَّاهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ فَنَاشَا جَمِيعًا حَتَّى أَتَى رَسُولُ اللَّهِ، فَكِلَاهُمَا ذَكَرَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ بِأَنَّهُمَا سَمِعَاهَا مِنْهُ. فَذَكَرَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَلَا تَمَارَوْا فِي الْقُرْآنِ، فَإِنْ مَرَأَ فِيهِ كُفْرٌ) ⁽³⁾.

• سَمِعْتُ النَّزَّالَ بْنَ سَبْرَةَ الْهَلَالِي، عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَجُلًا قَرَأَ وَسَمِعْتُ النَّبِيَّ يَقْرَأُ خِلَافَ قِرَاءَتِهِ، فَجِئْتُ بِهِ النَّبِيَّ، فَاخْبَرْتَهُ، فَعَرَفْتُ فِي وَجْهِهِ الْكَرَاهِيَةَ، وَقَالَ: (كِلَاكُمَا مُحْسِنٌ، فَلَا تَخْتَلَفُوا، فَإِنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، اخْتَلَفُوا فَهَلِكُوا) ⁽⁴⁾.

• رُوِيَ عَنْ أَبِي بَنْ كَعْبٍ أَنَّهُ قَالَ: لَقِيَ رَسُولُ اللَّهِ جَبْرِيلَ فَقَالَ: يَا جَبْرِيلُ إِنِّي بَعَثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أَمِينِينَ، مِنْهُمْ الْعَجُوزُ، وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ، وَالْغُلَامُ، وَالْجَارِيَةُ، وَالرَّجُلُ الَّذِي لَمْ يَقْرَأْ كِتَابًا قَطُّ، قَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ ⁽⁵⁾.

(1) المصاحف، ص 277.

(2) السجستاني، ص 280.

(3) ن. م. ص 287.

(4) المصاحف، ص 278.

(5) ن. م. ص 279. ورواه الترمذي، حديث 2944.

- روي عَنْ عبد الرحمن بن أبي بكرة عَنْ أبيه، إن جبريل قَالَ لرسول الله: - اقرأ القرآن على حرف واحد. فَقَالَ: له ميكائيل: استزده. فَقَالَ: على حرفين حَتَّى بلغ سبعة أحرف كلها شاف كاف كقولك: هلم وتعال ما لَمْ تختتم آيةَ رحمة بآية عذاب، وآية عذابٍ ب آية رحمة⁽¹⁾.
- وكان رسول الله يعارض جبريل في كل شهر رمضان، بما يجتمع عنده من القرآن، فَيُحَدِّثُ الله فيه ما يشاء، وَيَنْسُخُ ما يشاء، وَكَانَ يَغْرُضُ عليه في كُلِّ عرضةٍ وجهاً من الوجوه التي أباح الله له أن يقرأ القرآن به. وَكَانَ يجوز لرسول الله بأمر الله سبحانه وتعالى، أن يقرأ ويُقْرَأَ بجميع ذلك، وهي كُلُّها متفقة المعاني، وإن اختلف بعض حروفها⁽²⁾.
- ونلاحظ اعتماداً على البغوي وغيره بشأن أن زيداَ شهد العرضة الأخيرة للقرآن الكريم، النسخة التي بَيَّن فيها جبريل النسخ والمنسوخ، المهم أنه قَدْ كتب هذه النسخة لرسول الله وقرأ بها وَكَانَ يقرأ الناس بها⁽³⁾. ولذلك فإن زيداَ أيضاً كَانَ من بين الصحابة الذين شهدوا اختلاف القراءات في عهد النبي.
- واستند السيوطي أيضاً على ابن أشته في كتابه المصاحف، في روايةٍ بشأن العمل الذي قام به عثمان من دعوة أصحاب محمد، لأن يكتبوا إماماً. يذكر ابن أشته قائلاً: «فاجتمعوا فكتبوا، فكانوا إذا اختلفوا وتدارءوا في آية قالوا: هذه أقرأها رسول الله فلاناً فيرسل إليه وهو على رأس ثلاث من المدينة، فَقَالَ له: كَيْفَ أقرأك رسول الله كذا وكذا؟ فيقول كذا وكذا فيكتبونها وقد تركوا لذلك مكاناً»⁽⁴⁾. وهذه الرواية تقرُّ، أن هذه الاختلافات التي ظلت باقية حَتَّى عهد عثمان كانت موجودة عند الصحابة في قراءاتهم.
- وأخرج الطبراني، كما يصريح السيوطي روايةً تتعلق بعبد الملك بن مروان في العهد الأموي قوله لعبد الله بن زهير الخافقي، وَكَانَ من الموالين للإمام

(1) ن. م. ص 280.

(2) ن. م. ص 280.

(3) السيوطي، الاتقان، جزء 1، ص 156.

(4) ن. م. ص 1، جزء 1، ص 172-173.

عليّ» لقد علمت ما حملك على حبّ أبي تراب، إلا أنك أعرأيتجافً. فقلت: والله لقد جمعت القرآن من قبل أن يجتمع أبواك، وقد علّمني منه علي بن أبي طالب بسورتين، علّمهما إياه رسول الله، ما تعلمتها أنت ولا أبوك. (اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونثني عليك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك. اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونرجو رحمتك ونخشى عذابك أن عذابك بالكفار ملحق). وكانَ عمر بن الخطاب اعتماداً على عبيد بن عمير قد قَتَّ بعد الركوع فقرأ تلكم الآيتين⁽¹⁾.

• يذكر ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة المطاعن التي وُجّهَتْ إلى عثمان، مستنداً إلى ما قاله الواقدي، بشأن الصحابي عبد الله بن مسعود: «فلا شك أن عبد الله كره ذلك - يعني إحراق المصاحف - كما كرهه جماعة من الصحابة، وتكلموا فيه وقد ذكر الرواة كلام كل واحد منهم في ذلك مفصلاً»⁽²⁾. وابن مسعود، قد عبّر عنتلك المسألة بصورة جازمة، لأن اختلاف القراءات والقراءة على وفق الأحرف السبعة كانَ موجوداً في عهد النبي. وإن الخليفة عثمان، قد أقرّ ذلك في خطوته لجمع القرآن، وكتابه على حرفٍ واحدٍ، لما رأى في ذلك من مصلحةٍ ألا وهي، (كفّ المنازعة ودفعُ الاختلاف)، في الوقت الذي تشير الروايات السابقة، إن اختلاف الحروف، قد أقرّها رسول الله من دون تنازع واختلاف. فالنبي، يصف كل قراءة كانَ المسلمون في المدينة يقرأون بها بأنها: - قراءة حسنة، أو فحسّن قراءته. فضلاً عنَ إن عثمان، عندما حشّدَ الفتيان من قريش لكتابة المصحف، كانَ يشدّد على الجانب اللغوي، لا على الاختلاف في القراءة. فقد أمر زيد بن ثابت، أن يملي على الفتيان، فلما وصلوا إلى كلمة التابوت الواردة في القرآن الكريم قالَ لهم: (رئيس اللجنة زيد) اكتبوها التابوت وهي قراءة. فقالَ الفتيان: «لا نكتبها إلا التابوت، فذكروا ذلك لعثمان فقال: - اكتبوا التابوت، فإنما أنزله الله على رجلٍ منا بلسانٍ عربيٍّ مبين». كيف يحدث مثل هذا الأمر، في أن يُفضّل عثمان الفتيان على شيخٍ من الصحابة، قد تلقى

(1) السيوطي؛ الإتقان، جزء 1 ص 187.

(2) المصاحف، ص 14، 120، 127؛ ابن كثير، البداية والنهاية، جزء 7، ص 217. وينظر ذلك بشكل أوضح، البخاري، صحيح، (حديث 3506، 4984) صفحات 623، 919.

قراءة القرآن من رسول الله، وقد كتب له وَكَانَ يُؤْلَفُ القرآن من رسول الله وقد كتب له وَكَانَ يُؤْلَفُ القرآن مع رسول الله؛ وَكَانَ زَيْدًا لَمْ يَكُنْ عَرَبِيًّا وَلَمْ يَكْتُبِ الْوَحْيَ بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ مَبِينٍ؟. إِذْنُ الَّذِي يَبْدُو، أَنَّ مَسْأَلَةَ الْاِخْتِلَافَاتِ فِي الْقُرْآنِ لَمْ تَكُنْ جَدِيَّةً إِلَى الْحَدِّ الَّذِي وَصَفَهَا الصَّحَابِيُّ حَذِيفَةُ بْنُ الْيَمَانِ أَوْ حَتَّى التِي وَصَفَهَا الْخَلِيفَةُ؛ فَالْتَرَكِيزُ أَوَّلًا وَآخِرًا فِي عَمَلِيَةِ الْجُمْعِ كَانَتْ مُوجَّهَةً إِلَى الْجَانِبِ اللَّغَوِيِّ، بِمَعْنَى أَنَّ اللِّجْنَةَ الَّتِي شَكَّلَهَا الْخَلِيفَةُ مِنْ فُتَيَّانِ قُرَيْشٍ لَمْ تَكُنْ تَنْظُرُ فِي اخْتِلَافِ الْأَحْرَفِ الَّتِي قَضَى فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ أَنْ تَكُونَ وَعَلَى وَفْقِ مَا أَقْرَأَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ طَرِيقِ الْمَلِكِ جَبْرِيلَ، سَبْعَةَ أَحْرَفٍ، لَا حَرْفٌ وَاحِدٌ، بَلْ كَانَتْ، لَوْجُودِ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ، أَفْصَحَ الْعَرَبِ، كَمَا وَصَفَهُ الْخَلِيفَةُ! تَنْظُرُ عَنْ مَدَى مُوَافَقَةِ أَوْ تَطَابُقِ الْآيَةِ - وَإِنْ كَانَتْ مِنْ حَرْفٍ آخَرَ، غَيْرِ الْحَرْفِ الَّذِي اعْتَمَدَهُ زَيْدٌ وَالْخَلِيفَةُ - لِلسَّلَامَةِ لِللُّغَوِيَّةِ الْقُرْشِيَّةِ وَالْمَضْرِبَةِ. مَعَ أَنَّ الْخَلِيفَةَ، وَهُوَ يَطَّلِعُ عَلَى إِنْجَازِ اللِّجْنَةِ فِي كِتَابَةِ النُّسخَةِ النَّهَائِيَّةِ مِنَ الْقُرْآنِ وَجَدَ فِيهَا «شَيْئًا مِنْ لَحْنٍ أَوْ قِلَ رَأَى فِيهَا شَيْئًا مِنْ لَحْنٍ» فَعَقَّبَ، «لَوْ كَانَ الْمَمْلِيُّ مِنْ هَذِيلٍ - يَعْنِي أَنَّهُ لَمْ يَعْتَرَفْ بِإِمْلَاءِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ - وَالْكَاتِبُ مِنْ ثَقِيفٍ لَمْ يَوْجَدْ فِيهِ هَذَا»⁽¹⁾.

• وهناك كلمةٌ أخيرةٌ، ونحن بصدد هذه النقطة، تلك المتعلقة بالاختلاف في تسمية القرآن. فجميع من يقرأ بكتاب الله، الذي جُمِعَ بحسب حرف زيد بن ثابت، يجد في الكثير من آياته الكريمة تسمية سائدة لكتاب الله، ألا وهي القرآن الكريم أو القرآن المجيد أو الكتاب أو الفرقان وما لا ذلك من تسميات تنبع من الجذر اللغوي العربي نفسه، فهو قرآن بلسان عربي مبين لكننا لدى قراءتنا ما أورده السيوطي في الإتقان، نرى أن زيداً خلال عملية جمع القرآن في عهد الخليفة الأول، لم يُشَدِّدْ عَلَى هذه التسمية، فذكر ابن أَسْتَهْ فِي كِتَابِهِ، الْمَصَاحِفُ رَوَايَاتٌ عَنْ مُوسَى بْنِ عَقْبَةَ، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ الزُّهْرِيِّ قَوْلَهُ: «لَمَّا جُمِعُوا الْقُرْآنَ، فَكُتِبَ فِي الْوَرَقِ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: التَّمَسُّوا لَهُ اسْمًا، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: السَّفَرُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الْمَصْحَفُ، فَإِنَّ الْحَبْشَةَ يَسْمُونَهُ، الْمَصْحَفُ.. وَسَمَّاهُ أَبُو بَكْرٍ، الْمَصْحَفُ». (وَأَخْرَجَ ابْنُ الصَّرِّيسِ وَغَيْرُهُ عَنْ كَعْبٍ [رَبَّمَا كَعْبَ الْأَحْبَارِ الْيَهُودِيِّ الْأَصْلَ] قَالَ: فِي التَّوْرَةِ، يَا مُحَمَّدُ إِنِّي مَثَرٌ عَلَيْكَ

(1) السجستاني، المصاحف، ص 120، 127.

توراة حديثة تفتح أعيناً عُميّاً، وأذانا صُمّاً، وقلوبنا غلفاً»⁽¹⁾، بمعنى أن كعباً أشار بتسمية القرآن، توراة. ويقول السيوطي، إن ابن أبي حاتم روى عن قتادة، قوله: «لما أخذ موسى الألواح قال: يا رب إني أجد في الألواح أمة، أناجيلهم في قلوبهم فاجعلهم أمتي، قال: تلك أمة محمد»⁽²⁾. وروى المظفري في تاريخه: قال: لما جمع أبو بكر القرآن، قال: سمّوه، فقال بعضهم: سمّوه إنجيلاً، فكرهوه، وقال بعضهم: سمّوه سفراً، فكرهوه من يهود، فقال بعضهم: سمّوه سفراً، فكرهوه من يهود، فقال ابن مسعود: رأيت بالحبشة كتاباً يدعونه المصحف، فسمّوه به⁽³⁾. لذلك يستتج السيوطي، أن تسمية القرآن توراة وإنجيلاً. وقد سمى رسول الله الزبور قرآناً من قوله: خفف على داود القرآن⁽⁴⁾؛ وكذا الحالة في قول السيوطي، اعتماداً على ابن أشته إن أول من جمع القرآن في مصحف، هو سالم مولى أبي حذيفة. ثم ائتمر الناس على تسمية المصحف بين السفر والتوراة والمصحف⁽⁵⁾.

(1) السيوطي، الاتقان، جزء 1، ص 152.

(2) ن. م.

(3) ن. م.

(4) ن. م.

(5) ن. م. ص 169.

الفصل الثالث

عَزْلُ الإمام علي وكتاب الوحي من عملية جمع القرآن المبحث الأول: كَيْفَ وقع العزلُ

قد يتساءل المرء عَنْ الدافع الذي حَفَزَنِي على اختيار تعبير العزل، (عَزَلَ وَعَزَلَهُ) بديلاً للتعبير المتعارف عليه في هذا المجال، تغييب أو إقصاء أو ما إلى ذلك من الكلمات التي تعلن وتصرِّح علانية، كما بينا ذلك، عَنْ مقاطعة الخليفة الأول وَعُمَر ابن الخطاب اللذين شرعا، كما يفهم من المصادر المتفق عليها، كالصحيح والمؤلفات السنية الأخرى، باتخاذ هذا الإجراء الحازم في جمع القرآن بناءً على المعلومات التي وصلت المدينة، بشأن نتائج معركة اليمامة، واستشهاد عددٍ من قراء القرآن، الذي يستوجب حينئذٍ أن يشمل جميع المسلمين المهاجرين منهم والأنصار في مدينة رسول الله. وأعقب هذه العملية البناءة، ما يُعدُّ استمراراً لتنفيذ هذا المشروع الضخم أيام الخليفة الثالث. يظهر بما لا يقبل الظن، بأن حالة من الحصار قد فُرِضَتْ على الإمام علي وكتاب الوحي المتفق عليهم في المصادر التاريخية وتلك المؤلفات التي عُنيَتْ بأمر المصاحف وفضائل القرآن وبالأخص عليا الصحابي عبد الله بن مسعود، (الذي كَانَ رسول الله يَعْرِفُهُ بابن أُمِّ عبد) وعلى أبي موسى الأشعري، وعلى أبي بن كعب، من أن يتدخلوا أو يتدخلوا أو يضيفوا أو يسهموا في عملية الجمع التي نهد بها الصحابي، زيد بن ثابت وحده، لرصد الآيات القرآنية المكتوبة على العَسْب، واللخاف، والأقتاب، والأكتاف، والرقاع، وما إلى ذلك من مواد متفرقة هنا وهناك أو من مواد كانت معرضة للضياع والتلف بعد مرور عدة أيام، فخلالها تصبح كتابتها وإملائها تالفٌ وغير واضح، للقرآن نظير قطع الأديم واللخاف، في حين تصرِّح ال آية القرآنية بسم الله الرحمن الرحيم ﴿وَمَا

كُنْتُ نَسْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَحْطُهُ، يَمِينِكَ إِذَا لَا زَنَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَنْتَنُ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَحْكُدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ﴿٤٩﴾. فالقرآن في صدور الذين أوتوا العلم من المسلمين، مع العلم، وهو موضوع قد ركزنا عليه عدة مرّات، وأسلط عليه الضوء الآن أيضاً، بأن الصحابي زيدا وصفته الروايات في صحيح البخاري، ومسلم، وسنن الترمذي، وغيرهم من مؤلفات التراجم والرجال، بل واعتماداً على خطاب الخليفة الأول، وعمر ابن الخطاب، كان يكتب الوحي لرسول الله وممن كانوا يؤلفون القرآن في عهد النبي، ومما قال فيه رسول الله عندما أخذ راية معركة تبوك من الصحابي عمارة بن حكيم ليسلمها إلى زيد بن ثابت قائلاً: «القرآن مقدم وزيد أكثر منك أخذاً للقرآن». وهو خبر قد وقفنا عليه آنفاً وأشرنا إلى شكنا بأنه خبر موضوع، وذلك من أجل خدمة سمعة الصحابي زيد وتفضيله على غيره من الصحابة. ويؤيد موقفنا هذا، ابن عبد البر، بحسب قوله: «وهذا عندي خبر لا يصح»⁽²⁾ والله أعلم». فلماذا لا يصحُّ أيها العالم الجليل، الحافظ أبو عمر القرطبي المالكي؟ عندها يجب ابن عبد البر نفسه، وكذلك نحن نرى ذلك أيضاً، كيف يصحُّ هذا القول، وقد كانت عملية جمع القرآن التي أنيطت إليه، وهو الصحابي وحافظ القرآن يقول...

- إن العملية أثقل حملاً من نقل جبل من الجبال، كما عبّر عنه زيد وذلك وبحسب تقديرنا، لأنه لم يكن باستطاعته تنفيذه ربما لكونها عملية ييغضها الدين وييغضها رسول الله. ولكن رسول الله كان في عهده يشجع على جمع القرآن، وأن الصحابي زيد كان تحت إشرافه يؤلف القرآن فضلاً عن كونه كاتباً للوحي.
- أو لأنه وكما يبدو، لم تكن باستطاعته تجاوز شيوخه من كتاب الوحي، أو تجاوز ما عزم عليه الإمام علي في جمع القرآن الذي عهده إليه رسول الله وسنقف على هذا الموضوع لاحقاً.

(1) سورة العنكبوت، آيات 47، 48.

(2) الاستيعاب، على هامش كتاب الإصابة في معرفة الصحابة، جزء 1، ص 552.

- أو عدم تمكنه من الجمع، إلا بتجديد نفسه للبحث والتفتيش هنا وهناك، عَنْ الآيات القرآنية، عَنْ آية مكتوبة في هذا الكتف، أو عَنْ آية أخرى مكتوبة على اللخاف، أو قطعة الأديم (بالمناسبة فالعسبة هي جريد النخل، إذ كانوا يكشطون الخوص ويكتبون على الطرف العريض منها، واللخاف، جمع لخفة، هي الحجارة الرقاق، وقيل أيضاً هي صفائح الحجارة؛ والرقعة (جَمْعُهَا الرِّقَاع) تكون أماً من جلد، أو ورق، أو كاغد؛ والكتف، هي عظمة كتف البعير، أو الشاة، كَانََ عندما يجف يكتبون عليها؛ والقَتْبُ، (جَمْعُهَا أَقْتَاب)، الخشب الذي يوضع على ظهر البعير، للركوب عليها). طبعاً إن هذه الرواية تخالفها تماماً الرواية التي أدلى بها ابن شهاب الزهري، الرواية التي تكرر ذكرها عند البخاري، في صحيحه مراراً وتكراراً (وهو المتوفى سنة 124هـ/ 741م) ووصفت علاقاته القوية مع الحكام الأمويين وولاتهم. وفي هذه الرواية، يبين الزهري رأيه القاطع، بأن أبا بكرٍ قد «جمع القرآن في قراطيس»⁽¹⁾.

- إذن فأين نجد صحة رواية ابن شهاب الزهري عند البخاري (في الصحيح حديث 4976، 4986 ص 828-829) وص 920 على التوالي، من كونه كَانََ مكتوباً على اللخاف، والأكتاف، والعسب، بينما تقول هذه الرواية أنه جمعها في قراطيس؟
- كيف لا تكون عملية جمع القرآن، أثقل من نقل جبل بالنسبة إلى زيد وقد (أغفلت أو افتقدت أو نسيت أو ضيعت) اللخاف، الذي يحتوي على آية أو آيتين من سورة التوبة، و آية من سورة الأحزاب، بحسب قول زيد وأبنة خارجة بن زيد الذي يبين أن والده كَانََ يبحث عَنْ تلك الآيات، لأنه قد سمعها من رسول الله فَلَمْ يجدها إلا بعد جهدٍ جهيد من (رجل) يدعى خزيمة أو أبو خزيمة، أو أبو خزامة، وَكَانَ هذا الرجل، هو الوحيد الذي كَانََ يحفظ هذه الآيات أو بعضها، وهو الوحيد الذي وعاه - طبعاً في رواية تذكر آية من سورة الأحزاب، وفي رواية أخرى من سورة التوبة - دون أن يكتبها، وأنه الموصوف بذي الشهادتين، بينما كَانََ أبو خزيمة يحفظ هذه الآيات، لكن

(1) السيوطي، الاتقان، جزء 1، ص 171.

كاتب الوحي ينساها أو خفيت عَنْ حفظه للقرآن. وهو الذي وصفه رسول الله بأنه يمثل القرآن ومقدّم على غيره من الصحابة بالقرآن. فالحالات السابقة وغيرها أيضاً، تكشف على أن هناك قدراً غير قليل من عدم الترابط وعدم الموضوعية، وهي وجهة نظر قد سبقنا إليها كل من ابن عبد البر والبُغوي. وإن صح التعبير، فإن مجمل الأحداث التي ارتبطت بروايات صحيح البخاري عَنْ الزهري عَنْ عبيد السباق مشكوكٌ في صحتها.

* * *

فتعبير (العزل) الذي اخترته أن يكون عنواناً رئيساً لهذا الفصل، قد فسره جَمْعٌ من علماء المجامع اللغوية كالفيروزآبادي، والزيدي، وابن منظور (في مادة عزل) بمعنى إنه التنحية عَنْ أمرٍ، أو أن يُنَحَّى شخصٌ شخصاً ما عَنْ موقعٍ أو عَنْ مشروعٍ أو عَنْ وظيفة. عزله يعني نحاه جانباً فتنحى⁽¹⁾. وفي واقعة جمع القرآن الكريم مُورَسَ هذا العمل الذي تمتزج فيه عدّة عناصر، من إهمال علم الإمام، وكتاب الوحي، أو من التخلص مما سيؤول الأمر إليه في حالة إشراكهم في المشروع أو حتّى في حالة التشاور معهم كما سيفيد هذا الفصل لاحقاً.

لقد تعمّدتُ على جعل التعبير (عزل) عنواناً، وذلك تلبيةً إلى حقيقة تاريخية، ألا وهي استعمال الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود، كاتب الوحي المنحى والمعزول، من قبل الخليفة أبي بكر، وعُمَر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، أولاً ثم من قبل الخليفة عثمان في نهاية المطاف. وهذا الصحابي، هو الذي وصفه رسول الله حقاً بقوله «من سرّه أن يقرأ القرآن غصّاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد»⁽²⁾، والذي حسبما روى سليمان الأعمش، وهو ينقل قول ابن مسعود، بأنه أخذ القرآن من في رسول الله في أكثر من سبعين سورة⁽³⁾.

(1) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (دار الجبل، بيروت، بلا)، جزء 4 ص 15 (مادة عزل)؛ ابن منظور، لسان العرب، (دار صادر، بيروت، بلا)، مجلد 11 ص 440 (مادة عزل) الزبيدي، تاج الفردوس من جواهر القاموس، (مادة عزل) مجلد 8 ص 14.

(2) ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، (طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت)، ج 1، ص 422؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مجلد 1 ص 237.

(3) ابن سعد، طبقات جزء 422 البخاري؛ صحيح، (حديث 5002 وحديث 4999 وحديث 5000؛ ابن أبي الحديد، شرح م 1، ص 237.

أقول إن هذا الصحابي بحسب رواية السجستاني وغيره، اعتماداً على عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قوله: «أن عبد الله بن مسعود كره لزيد ابن ثابت نسخ المصاحف فقال: يا معشر المسلمين، أُعْزِلْ عَنْ نَسْخِ المصاحف، وتولاها رجل، والله لقد أسلمت، وأنه لفي صلب أبيه كافرًا، يا أهل العراق [أو يا أهل الكوفة]، اكتبوا المصاحف التي عندكم وغلّوها، فإن الله يقول ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾»⁽¹⁾ فآلقوا الله بالمصاحف⁽²⁾.

ومما يجدر ذكره، أن صرخة الصحابي عبد الله بن مسعود، هذه في وجه أولئك الذين تعمّدوا عزله من عملية نسخ المصاحف على الرغم مما اجتمع فيه من علم نافذ بالقرآن وعلى الرغم من حفظه لكتاب الله وعلمه بأسباب النزول، وناسخه، ومنسوخه، تتماهي مع الموقف الذي سبق أن واجهه الإمام علي مع عملية النسخ الأولى، زمن أبي بكر، وعُمَر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، وهو موضوع سنقف عليه لاحقاً، إذ أنه عندما انتهى من جمع القرآن الكريم جاء به إلى المسجد الجامع، حيث اجتمع المسلمون ف «نادى بأعلى صوته: يا أيها الناس، إني لَم أزل منذ قبض رسول الله مشغولاً بغسله ثم بالقرآن حتى جمعته» ثم أردف قائلاً: «لثلاثا تقولوا غداً (إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ) من سورة الأعراف آية 172. ثم قَالَ للناس وَكَانَ حَاضِرًا بينهم كُلٌّ من الخليفة، وعُمَر بن الخطاب، وزيد واتباعهم (لثلاثا تقولوا يوم القيامة إني لَم أدعكم إلى نصرتي، وَلَم أذكركم حقي، وَلَم أدعكم إلى كتاب الله من فاتحته إلى خاتمته)⁽²⁾.

أبعد هذا العمل يُنَحَّى الإمام علي الذي جاء فيه بحسب رواية ابن الطفيل قوله: «سلوني عَنْ كتاب الله فإنه ليس من آية إلا وقد عرفتُ لبيل نزلت، أم فينهار، في سهل، أم في جبل، وعلمتُ فيما نزلت وأين نزلت وعلى من نزلت، إن ربي وهب لي

(1) السجستاني، المصاحف، ص 80-81؛ ابن كثير، البداية والنهاية ج 7 ص 218؛ المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، (طبعة 3، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1403/1982)، جزء 92 ص 77.

(2) كتاب سليم بن قيس الهلالي، (ت 76هـ/695م) حققه الشيخ محمد باقر الأنصاري الزنجاني الخوئني، قم - إيران، ج 2 ص 581-582؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج 92 ص 40-41.

قلباً عَقُولاً وَلِسَاناً طَلْقاً»⁽¹⁾؛ ويعزل الصحابي عبد الله بن مسعود وهو الصحابي الذي شهد بحسب قول ابن عباس، العرضة الأخيرة للقرآن، وممن شَهِدَ ما نُسخ فيه وما بُدِّلَ⁽²⁾.. وممن قَالَ فيه رسول الله: «من سره أن يقرأ القرآن غصاً كما أنزل، فليقرأه على قراءة ابن أمّ عبد»⁽³⁾.

لم يكن أمر العزل قَدْ شمل الإمام، وعبد الله بن مسعود فحسب فما بالك بأن العزل، قَدْ شمل صحابياً آخر ومن كتاب الوحي، باعتماد المصادر التي تناولت موضوع تسمية كتاب الوحي، ألا وهو، أبيّ بن كعب، الذي ورد فيه نقلاً عَنْ قتادة عَنْ أنس بن مالك «قال: رسول الله، لأبيّ بن كعب أُمِرْتُ أن أعرض عليك القرآن، وَقَالَ بعضهم: سورة كذا وكذا. قال: قلت -يعني أبيّ- وقد ذكر هناك. وَقَالَ بعضهم: سَمَانِي الله لك؟ قَالَ - يعني الرسول - نعم. فذرفت عيناه، وَقَالَ: رسول الله: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ سورة يونس آية 58.

وقد ورد بشأن الصحابي أبيّ في رواية للسائب بن يزيد قوله: «لما أنزل الله على رسول الله ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ وهي من سورة العلق آية رقم ها (1). جاء النبي إلى أبيّ بن كعب فقال: - إن جبريل أمرني أن آتيك حتّى تأخذها وتستظهرها، فَقَالَ أبيّ: يا رسول الله سمانى الله؟ قَالَ: نعم).

والأكثر مباشرة بخصوص عَزْلِهِ عَنْ عملية جمع القرآن، إن عمر بن الخطاب، الذي رَشَّح زيد بن ثابت للخليفة في تتبّع وجمع آيات الله كَانَ يؤمن أيضاً، بأن الصحابي أبيّ «أَقْرؤْنَا»⁽⁴⁾.

وحالما توثق الإمام علي من أن القوم الذين عزموا على جمع القرآن على وفق حرف زيد بن ثابت وعزفوا عَنْ الاستماع إلى الحقائق التاريخية بشأن أهل البيت وحقوقهم الشرعية، اعتزل في بيته، عندئذ نجحت سياسة العزل التي استمرت

(1) ابن سعد، طبقات، جزء 1 ص 420.

(2) م. ن. جزء 1 ص 421.

(3) م. ن.

(4) ابن سعد م. ن.

تمارس معه وضده على امتداد فترة خلافة كل من أبي بكر، وعمر بن الخطاب، وبعده خلال خلافة عثمان. في الوقت ذاته، فإن هذه السياسة المكدرية والمحبطة، قد شملت الصحابي عبد الله بن مسعود، الذي مورست بحقه بصورة عنيفة وقاسية ليس لها من مبرر على الرغم من دفاع قاضي القضاة المعتزلي، شيخ ابن أبي الحديد، أبي علي بقوله: «وقد قيل إن بعض موالي عثمان ضربه - أي ضرب ابن مسعود - لما سمع منه الواقعة في عثمان واتضح أنه أمر بضربه، فهذا لم يكن طعناً في عثمان بأولى ما يكون طعناً في ابن مسعود، لأن للإمام تأديب غيره وليس لغيره الواقعة فيه إلا بعد البيان⁽¹⁾. وهو كلامٌ تبريريٌّ باطل جداً، لأنه خالٍ من الحقيقة، إن كان في الدافع، أو في الممارسة ذاتها، التي دلت الوقائع التاريخية، كونها في غاية القساوة. فالرواية التاريخية المحققة عند من تناول هذا الأمر، تذهب إلى أن الصحابي عبد الله بن مسعود، حينما امتنع عن تسليم مصحفه إلى والي عثمان، عبد الله بن عامر (وهو من أقارب الخليفة)، أمر الخليفة واليه، أن يُشخص بالصحابي إلى المدينة المنورة، فيقول اليعقوبي: أن عبد الله بن مسعود، دخل إلى مسجد رسول الله، بينما كان الخليفة يخطب في الناس من على المنبر فقال: «قَدْ قَدِمْتَ عَلَيْكُمْ دَابَّةً سَوْءٍ»⁽²⁾، أو قَالَ: بحسب رواية ابن أبي الحديد نقلاً عن الواقدي: «إن عثمان قَالَ: عندما دخل عبد الله بن مسعود، المسجد طرقتكم الليلة دويبة من تمشي على طعامه بقي ويسلح»⁽³⁾، ثم أمر عبد الله بن زمعة (من أقاربه أو والي شرطته) فأخرجه إخراجاً عنيفاً ومعيباً مسحولاً إلى باب المسجد الخارجي، فضرب به الأرض، وقيل أنه وطئ في جوفه فكسر ضلعاً من أضلاعه، وهو رجل كبير السن، ربما أدت حالته إلى وفاته وهي بالفعل، كما قالها الصحابي، عبد الله بن مسعود للخليفة، بأن كسر أضلاعه أدت إلى: - «فَلَمْ أَتَجْعَلْ صَلَاةَ الظَّهْرِ وَلَا الْعَصْرَ»⁽⁴⁾. فعل الخليفة بهذا الصحابي الشيخ على الرغم من اعتراض زوج الرسول عائشة، إذ صاحت بعثمان

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مجلد 1، ص 235.

(2) تاريخ اليعقوبي، جزء 2، ص 120.

(3) شرح نهج البلاغة، مجلد 1، ص 237.

(4) اليعقوبي، تاريخ ج 2، ص 120.

وقالت: «يا عثمان، تقول هذا لصاحب رسول الله. فَقَالَ: اسكتي»⁽¹⁾. وعندما كسر ابن زمعة هذا، بعض أضلاع صاحب الرسول، وداس على جوفه قَالَ ابن مسعود: «قتلني ابن زمعة الكافر بأمر عثمان»⁽²⁾.

لم يقف الصحابي عبد الله بن مسعود، مُستسلماً وجلاً وخائفاً عند كَانِيسَمِمْ كلام خليفة المسلمين من على المنبر، بينما كَانَ يخطب، ووصفه للصحابي بالدوية التي إن مشت على طعام الخليفة بقيء، فَقَالَ: يا أيها الخليفة لقد «دلست بذلك ولكنني صاحب رسول الله يوم بدر وأحد وبيعة الرضوان ويوم الخندق ويوم حنين»⁽³⁾.

لكن الخليفة نَفَذَ عقوبته التي لا ترحم بحق صحابي شيخ جليل، وقطع عطاءه الذي كَانَ الصحابي يحتاجه كثيراً قائلاً للخليفة بعد ذلك «منعته وأنا محتاجٌ إليه وتعطينيه وأنا غني عنه لا حاجة به»⁽⁴⁾ ذلك لأن الصحابي كَانَ ينتظر لقاء ربه ليُشكوه فما حاجته إلى متاع الدنيا.

سبحان الله ما أشبه إجراءات خليفة المسلمين القاسية جداً، والتي تنم عن انعكاسات عقدية ونفسية وعن حقد وكرهية، بَلْ وسياسية تلك التي اتخذت بحق الصحابي، ابن مسعود، كاتب الوحي، وحافظ القرآن من في رسول الله، إذ سمعوا حفظ من في الرسول بضعاً وسبعين أو كما ورد في رواية أخرى بضعاً وتسعين سورة من القرآن بالإجراءات التي كانت في مخيال الخليفة الأول، وَعُمَر بن الخطاب، إذ كانا يفكران أو بالأحرى يضعان الخطط بما يفهم من روايات ابن قتيبة الدينوري في كتابه الإمامة والسياسة، عَنْ حديثه عَنْ أحداث سقيفة بني ساعدة ضِدَّ الإمام علي إن كَانَ ذلك في أخذ بيعته للخليفة الأول كرهاً، وإن كَانَ في مسألة جمع القرآن الكريم. فيروي سليم بن قيس الهلالي، إن الإمام علي بعد رحيل رسول الله شَمَّر ساعده واعتزل الناس مدة ثلاثة أيام، لَمْ يخرج إلَّا للصلاة حتَّى يجمع القرآن - وهو القرآن

(1) ابن أبي الحديد، شرح مجلد 1، ص 237، وفي رواية يعقوبي إنها، (تكلمت عائشة وقالت قولاً كثيراً)، جزء 2، ص 120.

(2) ابن أبي الحديد، شرح مجلد 1، ص 237.

(3) م. ن.

(4) يعقوبي جزء 2 ص 120.

الذي عهد به الرسول إلى الإمام -وعندما انتهى من هذا العمل الشريف، حملة إلى المسجد الجامع؛ وإنَّ آماله قد خابت بعد وقوف أبي بكر وعمر معرقلين ومكابرين، فيرفض القرآن، وهو القرآن الذي كان مجموعاً عند رسول الله اعتزل في منزله بعد إقامته الحجة كل من كان موجوداً في المسجد الجامع. عندها قال: بل ربما أمر عمر بن الخطاب، زيد بن ثابت، ما الحيلة في التخلص من القرآن الذي جمعه الإمام، لأنه يحتوي على فضائح قريش والمهاجرين، أجابه زيد: «أنتم أعلم بالحيلة، فقال عمر: ما الحيلة دون أن نقتله ونستريح منه. فدبر في مقتله على يد خالد - أي خالد بن الوليد⁽¹⁾.



أقول، إن السياسة والتسلط والفردية في أي زمان ومكان، إن كانت بعد أيام معدودة فقط من رحيل رسول الله إلى جوار ربّه وبعد أيام معدودة من دفن جسده الشريف؛ وإن كانت في يومنا هذا، سواء ما يعبر عن تلك السياسة في عالما العربي المسلم ديمقراطية أو دكتاتورية على حدّ سواء، لا ترحم ولا تميز بين صحابي أو عالم أو مفكر، وهي لا ولن ترغب في إيجاد حلول وقواسم مشتركة مع الآخر ولا تشعر أنها في مأمن وسلم وسلام مع مصالحها الخاصة مذهبياً أو سياسياً سوى بعزل التنحية، بل وفي نهاية المطاف، قتل الآخر المعارض لسياستها ورؤاها أو الذي تجد أن هذا سوف يشكل خطورة على مصالحها الدنيوية السياسية، والعقدية والمذهبية. إذ كنا نتوقع أن مثل هذه السياسة الدنيوية غير ممكنة مع المقدس، فالمقدس يكاد يكون خطأ أحمرأ أو بالأخص بعد استكمال الرسالة السماوية وتبليغ الله تعالى رسوله، بأن يبلغ رسالته وأنه تعالى سينصره. لماذا؟ لأن الأساس الذي استندت إليه دعوة رسول الله للناس أجمعين بعد أيام من هجرته إلى المدينة المنورة كانت في أن الإسلام، يدعو إلى الوحدة وأن يكونوا أمة واحدة تفني أرواحها بالجهاد والمحافظة على دستور الإسلام القرآن وعلى الإبقاء على كلمات الوحي وآياته وسوره التي أنزلها الله تعالى على رسوله الكريم.

(1) كتاب سليم بن قيس الهلالي، جزء 2 صفحات 583-584، 586.

غير أن هذا المضمون والمعنى، لم يمارس آنذاك، كالذي هو واقع في زماننا من تقاطع تام ومهيمن في سياسة أصحاب القرار والنفوذ وهو زمان نراه يومياً ملغماً، إذ تعدّ فيه تقنية العزل، والتهميش، والتنكيل، والتقتيل، والإرهاب، هي الآلة المتنفذة والفاعلة من أجل تطمين من يتظاهر بسياسة التسامح والألفة والأمة الواحدة والمجتمع المتآلف، ومن يتظاهر بالإسلام أو المسيحية أو باليهودية، وكل من يلبس أزياء هذه الديانات. عندها نتوصل إلى أنه من الضروري واللازم جداً أن نناقش ما الذي سيطر على العقول من مفاهيم في كون هذه الرواية المقدسة مقبولة دائماً وأبداً وغير مسموح بمحاججتها ولا مجادلتها ولا الوقوف بوجهها ناهيك بأنه غير مقبول رفضها أو ردّها أو حتّى عدّها رواية مزيفة ومحرفة.

فالساسة والإنفراد والتفرد إلى اتجاه ومذهب وفلسفة سياسة واحدة ظالمة بحق الآخر المسالم، وبحسب النظرية الميكافيلية التي يدين بها رجال السياسة ورجال القرار السياسي وغير رجال السياسة. فلكي تبقى حياً على دست الحكم وتمارس سلطة فردية مرتدياً رداءً دينياً أو فكرة سياسية جاءت بها الدول الكبرى باستخدام تقنية سدّ الأفواه، تلك السياسة المعروفة، والتي أخذت حيزاً كبيراً في معجمنا اللغوي، الديمقراطية، ومثيلاتها تعني في الواقع أن يُوجّه رجل السياسة طلقة مدفع على رأس الآخر، المسالم فينهي، خشية أن يتطور هذا الرأس المسالم إلى واقع حي فينهي رجل السياسة هذا. فالغرب كله يصدر مثل هذه المفاهيم العلمانية التي هي في غطائها الخارجي الظاهري ملهمة ومغرية إلى الشرق، يحوّر ها ويستخدمها حسب معادلة النقيض، ونقيض النقيض في فهمه للمعايشة والتسوية مع الآخر المسالم في المرحلة الأولى ثم يعمل على قتله. ومن المؤسف جداً، فقد مورست مثل هذه الأحابيل والحيل السياسية في تاريخنا الإسلامي بعد رحيل الرسول، ومورست هذه الازدواجية بين الفردية والإنسانية بشكل واضح، السياسة التي أدت بالسياسي والوالي وجامع القرآن، أبي موسى الأشعري إلى أن يقول أثناء اجتماع الصحابة، حذيفة ابن اليمان، وعبد الله بن مسعود، وربما أبي بن كعب في منزل أبي موسى في البصرة وكان اجتماعاً مهماً وضع القرآن الذي جمعه الخليفة بحرف زيد بن ثابت موضع المقارنة والدراسة بين النسخة العثمانية التي بعث بها إلى البصرة، وبين

المصاحف التي كانت بحوزة الصحابة من كتاب الوحي، وهي المصاحف التي اعتمدت على ما حفظه الصحابة من كتاب الوحي الحقيقين وما وعوه في صدورهم لا من المواد المتناثرة، وعلى وفق آية الكريمة التي ذكرناها من سورة العنكبوت، إذ نوّه الأشعري المجتمعين بملاحظة مهمة «فإذا وجدتم في مصحفٍ هذا من زيادة فلا تنقصوها وما وجدتم من نقصان فاكثروه»⁽¹⁾، ثم ترك الاجتماع ليُقرَّر ما هو زائد وما هو ناقص بين القرآن المجموع وبين مصحفه؛ وهذا الرأي والموقف، يقصد به أن أبا موسى أراد أن يتجنب سياسة الدولة زمن الخليفة، وبأن يرضى بخيرها وبالعافية معاً، فحسن العاقبة، وإن كانت على حساب المقدس، لذلك فَقَدَ رضي بكتابة ما ورد في النسخة القرآنية التي جمعها الخليفة، مع أنه كَانَ دوماً يردد القول بصوت جليّ «لا تسألوني ما دام هذا الخبر فيكم يعني ابن مسعود»⁽²⁾.

فالمهم أن موضوع جمع الخليفة عثمان للقرآن، كَانَ بالفعل عملاً رائعاً، إذ قَدْ دحر دون رجعة جميع تخرصات المستشرقين وممن يشايِعهم من السلفية وسدّ أفواههم ودعواتهم، بأن هناك نقصاً أو حذفاً أو زيادة أو نقصاناً في القرآن، كما سنناقشه لاحقاً، وبأن هناك نسخة للقرآن موجودة عند الشيعة، بما عرفت بقرآن عليّ، أو قرآن فاطمة، متداولة بينهم بالخفاء أو بالظاهر. وهي دعاوى زائفة ومُضَلَّلَة، إذ حسب الأقوال والأحاديث التي تحدّث بها الأئمة والفقهاء الشيعة الأوائل، عندما يسألون عَنْ القرآن يجيبون: - إن القرآن هو (ما بين الدفتين لا زيادة فيه ولا نقصان)، وسئل مرةً الشيخ المفيد بشأن هذه المسألة المهمة، فأجاب «فأما الذي بين الدفتين فجميعه كلام الله تعالى وتنزيله وليس فيه شيء من كلام البشر»⁽³⁾.

أما بخصوص القرآن الذي عهد به رسول الله قبيل وفاته إلى الإمام لجمعه، فإنه بحسب الإجابة التي أجاب بها الإمام لعمر بن الخطاب (بعد وراثته الخلافة) عندما طلب من الإمام أن يريه القرآن الذي جمعه من أجل الإطلاع عليه. فإن الإمام، وكما يفهم من أن الخليفة عمر بن الخطاب كَانَ قبل ذلك قَدْ طلب من بعض الصحابة

(1) السجستاني، المصاحف، ص 134-135.

(2) ابن سعد، الطبقات، ج 1 ص 423.

(3) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، جزء 92 ص 74.

الإطلاع على الأحاديث التي سمع بأنهم يجمعونها، وهي أحاديث مهمة عن رسول الله، فحينما قدّمت إليه وإذا به يقوم بحرقها وتدميرها، فطوى بعمله هذا صفحة شريفة من الاحاديث التي لو بقيت لكشفت أموراً مهمة بحق آل بيت النبي؛ لذلك رفض الإمام من أن يُسلّمها، أي نسخة القرآن التي جمعها، خشية من أن يستخدم الخليفة التقنية نفسها، تقنية الحرق أو السلق بالماء الحار والخل، كما ينسب ذلك اليعقوبي إلى فعل الخليفة عثمان بالمصاحف التي كانت عند الصحابة من كتاب الوحي⁽¹⁾.

أقول في خاتمة هذا المبحث، أنه حسبما يبدو من كلام ابن النديم في الفهرست، وجود بعض المصاحف، تلك التي نسبت إلى الصحابي ابن مسعود، والصحابي أبي بن كعب، ظلّت موجودة، إذ يلقي الضوء على ذلك معتمداً على الفضل بن شاذان، وهو بحسب وصف ابن النديم، كان أحد الأئمة في القرآن، إذ يقول: «كَانَ تَأْلِيفَ السُّورِ فِي قِرَاءَةِ أَبِي بِنِ كَعْبٍ بِالْبَصْرَةِ فِي قَرْيَةٍ يُقَالُ لَهَا الْأَنْصَارُ، وَأَنَّ رَجُلًا أَخْرَجَ مَصْحَفًا قَالَ: هَذَا هُوَ مَصْحَفُ أَبِي رُوَيْنَاهُ عَنْ آبَائِنَا، فَنَظَرْتُ فِيهِ وَاسْتَخَرْتُ أَوَائِلَ السُّورِ وَخَوَاتِيمَهَا وَعَدَدَ الْآيِ، فَأَوَّلُهُ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ، ثُمَّ الْبَقْرَةُ، ثُمَّ النِّسَاءُ وَأَلْ عَمْرَانُ.... ثُمَّ الْفُلُقُ وَالنَّاسُ، فَذَلِكَ مِائَةٌ وَسِتَّةُ عَشَرَ سُورَةً»⁽²⁾.

كذلك يذكر ابن النديم، بأن محمد بن اسحاق صاحب السيرة النبوية قال: «رَأَيْتُ عِدَّةَ مَصَاحِفٍ ذَكَرَ نَسَاجُهَا، إِنَّهَا مَصْحَفُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، لَيْسَ فِيهَا مَصْحَفِينَ مُتَّفَقِينَ، وَأَكْثَرُهَا فِي رُقٍّ كَثِيرٍ النَّسْخِ، وَقَدْ رَأَيْتُ مَصْحَفًا لِابْنِ مَسْعُودٍ، قَدْ كُتِبَ مِنْذُ مِائَتَيْ [وَالْأَصْحَحُ مِائَةٌ] سَنَةٍ فِيهِ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ»⁽³⁾.

فالمهم إن الإمام قال لعمر بن الخطاب عندما رفض طلبه في الإطلاع على ما جمعه من القرآن الكريم: «هِيَ هَاتِ لَيْسَ إِلَى ذَلِكَ سَبِيلُ الْقُرْآنِ الَّذِي عِنْدِي لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ وَالْأَوْصِيَاءُ مِنْ وَلَدِي. فَقَالَ عُمَرُ: هَلْ وَقْتُ لِإِظْهَارِهِ. قَالَ عَلِيٌّ: نَعَمْ: إِذَا قَامَ الْقَائِمُ مِنْ وَلَدِي يَظْهَرُهُ، وَيَحْمِلُ النَّاسُ عَلَيْهِ فَتَجْرِي السُّنَّةُ عَلَيْهِ»⁽⁴⁾.

(1) تاريخ اليعقوبي، جزء 2، ص 119.

(2) الفهرست 29-30.

(3) م. ن. ص 29.

(4) كتاب سليم بن قيس، جزء 2، ص 582؛ المجلسي، بحار الأنوار، جزء 92، ص 42.

المبحث الثاني

قرآن الإمام علي

في المباحث السابقة قد وقفنا ملياً على الروايات التأسيسية للعملية الكبرى في جمع القرآن الكريم ومدخلات هذه العملية، إن كانت سلباً في تحليل واقعها وموضوعيتها، وإن كانت إيجاباً، بأنها أثمرت ثمرة طيبة توحد المسلمون في جميع الآفاق في قراءة قرآن أو حرف واحد لا يختلف فيه اثنان حتى وإن قرأ فلان من سورة الرحمن ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْصَرَانِ﴾ بضم الشين أو كسرهما؛ فإن ذلك لا يعدّ خلافاً جديلاً يؤدي الحال به إلى انقسام أو تجزئة. وفي بحث سابق درست فيه المستشرقين، وترجمة القرآن من زاوية لها علاقة بهذا الموضوع، وسلّطت الضوء على النتائج المباشرة وغير المباشرة التي تتعلق بالدافع أو الدوافع التي حفّزت الكثير من المستشرقين في أوروبا والولايات المتحدة وإسرائيل إلى ترجمة القرآن ودراسته من كافة الجوانب التاريخية واللغوية ومن ناحية الأسلوب البلاغي وترتيب الآيات وأسباب النزول وغيرها، فكان من بين هذه النتائج، سيادة العمل التبشيري في ترجمته ودراسته، وذلك بهدف التأثير على العقلية الغربية في العصور الوسطى أو ما يمكن تسميته بعصر الكنيسة، وسيادة العمل التبشيري خارج حدود أوروبا وأمريكا ومن بعد ذلك خلال عصر النهضة الأوروبية ومحاولة حركة الإصلاح الديني، التعرف على الدين الإسلامي، وعلى القرآن ومحتوياته وعلى مدلولات الآيات الكريمة وتفسيرها. فضلاً عن ظهور باعث آخر شهدته النهضة الإصلاحية الدينية هذه من متغيرات نظير ما اتسمت به حركة مارتن لوتر والنهضة الإصلاحية في الكنيسة التي توجهت بصورة مباشرة إلى تشخيص المفاهيم الدينية الخاطئة والمنحرفة التي ظلت معشعة في عقول رجال الدين من أمثال الحصر المبالغ به

لنسخ الإنجيل، ولعدم التشجيع على توسيع انتشاره بين صفوف المثقفين، بل إلى الحد من قراءته، لا من قبل المسلمين، إنما من قبل المسيحيين أنفسهم. فالمعتقد مثلاً، أن لوثر الزعيم الألماني الإصلاحي، قد أطلع أو قرأ القرآن بلغة أجنبية على أكثر الظن باللغة اللاتينية وتبين له بطلان الأفكار التي كانت مهيمنة على العقلية الأوروبية بخصوص صكوك الغفران وتوزيع الأراضي والمساكن على الفقراء في العالم الآخر، وغير ذلك، فعززت هذه القراءة، إن وجدت حقاً، من أفكاره وآرائه في نبذ الخرافات والخزعات الدينية التيحاول رجال الدين الكنسيين تثبيتها في عقول الناس، البسطاء والفقراء منهم أم غير البسطاء، مع أن أمثال تلك الخرافات والخزعات والتحريفات بقيت عالقة في اللاوعي من معتقدات عدد غير قليل من المستشرقين والمؤرخين الأوروبيين حتى وقتنا الراهن من أمثال الفكرة، بأن القرآن، هو كتاب ألفه النبي محمد وهو من وحيه وإنه هو الذي اخترعه وكتبه بنفسه أو بتأثير من شخص آخر، سرياني كان يملئ على رسول الله وغيرها من الآراء التافهة والشكّية. ومثل ادعاءاتهم، بوجود أساليب وتعبيرات لغوية متباعدة ومختلفة عن لغة عصره، أو إدعائهم بوجود نقص وحذف في القرآن؛ ورأى البعض الآخر، المتعصب منهم على وجه التحديد، إن كتاب الله متأثرٌ متأثراً كبيراً بالتوراة اليهودي، والإنجيل المسيحي، أو مثل إدعاء بعض منهم بأن هناك ثغرات ونواقص في الآيات المكيّة والمدنية. وتجرب البعض من المستشرقين، كما هو الحالة في موقف ديفيد N. A. Dawoold (داود) الإنجليزي عندما ترجم القرآن، إذ جعله كأى كتاب آخر أطلق له عنواناً هو (القرآن، ترجمته مع ملاحظات عليه The Koran translation with notes). إذ طرح رأياً حول ترتيب القرآن، بأنه مرتباً ترتيباً غير منطقي وغير تاريخي وبناءً على استنتاجه هذا، فإنه طبقاً لرأيه هذا في إعادة ترتيب آياته ترتيباً جديداً على وفق مزاعمه معتمداً النغمات الشعرية والسجعية. فكانت نتيجة عمله هذا تقديم وتأخير في ترتيب الآيات. كذلك تدخل هذا المستشرق في تحوير وتحريف في معاني عددٍ من الآيات الكريمة. وهذا الإجراء لا يمت إلى المنهج العلمي في البحث إنما هو خرق غير مألوف في تعامله مع كتاب مقدس إلهي، وأنزل الله تعالى آياته على هذا النسق وعلى هذا الترتيب الذي وضعت اللجنة الرباعية التي أوكل

لها الخليفة الثالث أمر جمع القرآن وترتيبه. وكان رسول الله مرتبطاً باستمرار مع جبرئيل في عرضه لما نزل من القرآن في كل شهر من رمضان، وهو قرآن متفق عليه بين كافة المسلمين، وحسب قول الأئمة أنه كلام الله، وما بين الدفتين لا زيادة فيه ولا نقصان، وأن اللجنة التي شكلها الخليفة عثمان برئاسة، زيد بن ثابت، قد رتب آياته وسوره الكريمة، ولا يحق لأحد من المستشرقين وسواهم أن ييدي رأياً أو يقطع أمراً مخالفاً لما هو منصوص عليه في النظام الإلهي، وأنه كان يتزل بواسطة الوحي على صدر النبي. أقول هذا على الرغم من أن الإمام علي، قد حمل القرآن بعد أن جمعه إلى المسجد الجامع ونادى في المسلمين المجتمعين، هذا هو القرآن الذي وكلني بجمعه رسول الله، وإنه كما سنقف على هذا الموضوع أدناه، مرتب ترتيباً لا يتوافق تماماً مع ما في القرآن الذي جمعه الخليفة الثالث، لكن الإمام علياً تركه وأخذ بالقرآن المعترف به وبحسب تسلسل آياته، كذلك اتخذ الصحابي، أبي بن كعب على الرغم من أن ترتيب الآيات في مصحفه لا تنطبق تماماً مع المصحف العثماني، بعد أن سلم مصحفه للخليفة فحرقه أو غسله بالخل، والأمر نفسه ينطبق على مصحف أبي موسى الأشعري، وعبد الله بن مسعود، وغيرها من المصاحف التي كانت بحوزة عدد من الصحابة.

ولم يقتصر الأمر على المستشرق داود، فقد شمل عدداً آخر من المستشرقين الذين حاولوا تشويه وتشويش النص القرآني. وممن أخضع كتاب الله إلى الدراسة والتحليل للوصول إلى نتائج واستنتاجات بشأن مسائل مهمة أخرى، كالفعل الذي قام به المستشرق الفرنسي بلاشيه R. Blachere في كتابه المطبوع في باريس عام 1947 بعنوان (مقدمة وقرآن Introduction and Coran) وما قام به المستشرق جيفري A. Jeffery في كتابه الموسوم (مواد ومصادر عن تاريخ النص القرآني Materials for the history of the text of the Quran) المطبوع في ليدن في هولندا عام 1937. وكالآراء التي عرضها المستشرق ويلج A. T. Welch في بحثه المنشور في دائرة المعارف الإسلامية بعنوان al-Karan وفي ترجمته وتعقيباته على كتاب المستشرق الألماني جاتيه H. Gatje بعنوان (القرآن وتفسير القرآن) باللغة الألمانية Koran und Koran exgegeisis الذي ترجم إلى الإنجليزية

بعنوان The Quran and its exegesis وطبع في لندن + بركلي، عام 1976. وجون برتون John Burton في كتابه القيم (جمع القرآن The collection of the Qur'an) (Cambridge University Press 1977 ; Second edition 1979)

فقد أثار هؤلاء العلماء نقاطاً كثيرة حول النصّ القرآني، ومؤلفات التفسير القرآني الإسلامية المعتمدة لتفسير آياته وشرح معانيها ومعاني الكثير من التعبيرات والمصطلحات الواردة فيه.

ووقف آخرون، نظير المستشرق البريطاني، برتون J. Burton على موضوع جمع القرآن فأثار تساؤلات بشأن الطريقة التي جمع فيها، وبشأن تاريخ جمعه، ولم يغفل برتون الوقوف على مسألة المصاحف التي كانت موجودة قبل جمعه في مصحف هو الذي نقرأ فيه. وسلط الضوء على مصاحف محددة بعينها، نظير مصحف الصحابي أبي ابن كعب المدني المتوفى سنة 18هـ/ 639م، وكان كاتب الوحي؛ ومصحف الصحابي عبد الله بن مسعود المتوفى في سنة 33هـ/ 653، وكان هو الآخر من كتاب الوحي. ووقف على مسألة امتناع هذا الصحابي من تسليم مصحفه إلى الخليفة، ورفضه طلبه ووقوفه ضد عملية إحراق مصحفه أو إتلافه، إذ استمر في تعليم مصحفه للناس بالكوفة من دون أن يسلمه للخليفة. ودرس برتون جميع هذه المسائل في كتابه الذي صار مصدراً للمستشرقين المحدثين وعنوانه (جمع القرآن) المطبوع في لندن عام 1977.

واللافت للنظر، أن المستشرقين المشار إليهم أعلاه وغيرهم، قد استشهدوا بالمصادر الإسلامية لتأكيد آرائهم تلك ومن بينها المؤلفات المصنفة في حقل اختلاف المصاحف، والمؤلفات المصنفة في تفسير القرآن. ومن المعروف تاريخياً، إن العلماء المسلمين، هم كذلك وقفوا على هذا الموضوع في اختلاف المصاحف، فصنفوا كتباً قد وردت عناوينها من دون أن تصلنا بعضها كاملة. لكن المهم جداً، أن موضوع اختلاف المصاحف واختلاف القراءات كان عملاً قد أثار اهتمام وعناية العلماء المسلمين منذ أوائل القرن الثاني للهجرة/ الثامن للميلاد أي أبان عصر بداية التدوين والكتابة العربية. فصنّف عبد الله بن عامر اليحصبي المتوفى

سنة 118هـ/ 736م كتاباً عنوانه (اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق)، كما صنّف الكسائي المتوفى سنة 184هـ/ 805م كتاباً عنوانه (اختلاف مصاحف أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة). وهذان العنوانان يبرزان مسألة في غاية الأهمية سواء أكان في التخصيص المحلي أو المصري أم في اختلافها الذي يمثل مصاحف الصحابة، أبيّ وعبد الله بن مسعود، وأبي الدرداء وغيرهم ممن كانوا يشكّلون مدارس في القراءة أو في الأحرف. وهناك أيضاً المصحف الذي ألفه خلف [كذا ورد اسمه وربما هو خلف بن هشام بن ثعلب البزاز المتوفى سنة 129هـ/ 746م وَقَالَ ابن النديم: أن له كتاب عنوانه القراءات] وعنوانه (المصاحف)، والكتاب الذي ألفه أبو الحسن علي بن محمد المدائني المتوفى سنة 231هـ/ 845 وعنوانه (في اختلاف المصاحف وجمع القرآن). والعنوان يؤشر إلى تأثير المدائني على فكرة المستشرق برتون عند اختيار العنوان نفسه لكتابه. كذلك ألف العالم الفراء المتوفى سنة 207هـ/ 822م كتاباً بعنوان (اختلاف مصاحف أهل الكوفة والبصرة والشام). الأمر الذي يعكس استمرارية تفكير العلماء المسلمين في جدلية اختلاف قراءات الأمصار الإسلامية. وألف أبو حاتم السجستاني المتوفى سنة 255هـ/ 820م كتاباً بعنوان، (اختلاف المصاحف)، وصنّف العالم ابن أبي داود السجستاني، صاحب السنن المشهور والمتوفى سنة 316هـ/ 928م كتاباً بعنوان، (المصاحف) وقيل إنه أيضاً كَانَ بعنوان (اختلاف المصاحف)؛ وصنّف العالم، محمد بن عبد الرحمن الأصفهاني المتوفى سنة 306هـ/ 970م كتاباً وعنوانه (اختلاف المصاحف)؛ كما ألف العالم ابن الأنباري المتوفى 328هـ/ 939م كتاباً بعنوان (اختلاف المصاحف). فالملاحظة إن هذا الميدان قدّ أشبع في الدرس والتمحيص من قبل العلماء المسلمين، فالعالم عبد الله بن عامر اليحصبي، كما يقول ابن النديم، قدّ أخذ القرآن عَنْ عثمان ابن عفان، وقرأ عليه، ويُعدُّ من الطبقة الأولى من التابعين⁽¹⁾، ونلاحظ أيضاً اهتمام علماء اللغة العربية والنحو كالكسائي والفراء، بمعنى التركيز على الجوانب اللغوية في اختلاف الأحرف والقراءات. والملاحظة الأخرى، إن ابن

(1) فهرست، ابن النديم، ص 31-32.

النديم المتوفى حوالي سنة 401هـ/ 1010 الذي اهتم بشأن اختلاف المصاحف عند بعض الصحابة، فأتى عليها وقلب بعضها، وأورد ترتيب وأسماء السور فيها قد وقف على ذكر هذه المؤلفات الخاصة باختلاف القراءات واختلاف المصاحف وصارت مصدراً مهماً لكل من المستشرقين برتون وويلج⁽¹⁾.

والمعروف أن هذه المؤلفات قد وردت أسماؤها وتم تحقيق معلومات عنها من قبل المستشرقين الذين سبق ذكرهم توأ، نظير المستشرق المعروف جيفري A. Jeffery مثل كتاب المصاحف، لابن أبي داود السجستاني، واعتمد على عدد من المؤلفات الإسلامية في تحقيقه، كذلك، فإنه اعتمد على الكثير من المؤلفات الخاصة بالمصاحف وتفسير القرآن في كتابه المذكور آنفاً (موارد أو مصادر حول تاريخ النص القرآني). كذلك لا بد من الإشارة إلى فهرست ابن النديم، إذ أفرد حيزاً من الكتاب، عن هذا الميدان؛ وحول مؤلفات تفسير القرآن، فمما أورد ذكره، أن الإمام محمد بن علي بن الحسين الباقر، قد صنف كتاباً في تفسير القرآن ورواه عنه، أبو الجارود، زياد بن المنذر، زعيم الجارودية وهي من بين فرق المذهب الزيدي⁽²⁾. والواقع، فإن كلا من المستشرقين جيفري وويلج، قد وقف على نقطة مهمة أشرنا إليها أعلاه، ألا وهي إن نسخ المصاحف التي كانت بحوزة عدد من أصحاب رسول الله نظير مصحف أمير المؤمنين علي ومصحف الصحابي، عبد الله بن مسعود، ومصحف الصحابي، أبي بن كعب، ومصحف أبي موسى الأشعري المتوفى سنة 42هـ/ 664 وبيننا عدداً من النقاط المهمة التي هي قابلة للنقاش. والملاحظة، أن مصحف الأشعري كان معه في البصرة، ويعلم به الناس هناك، لكنه سلمه حسب أوامر الخليفة، الذي أحرق المصاحف الشخصية، كالذي فعله مع مصحف أبي بن كعب⁽³⁾. ولكنه في الوقت نفسه، أعاد الصحائف التي استلمها من زوج رسول الله حفصة؛ وهي بحسب قول السجستاني في كتابها المصاحف كان لها مصحف خاص، يسمى مصحف حفصة.

(1) ينظر الفهرست، ص 38-39؛ Welch, (al-Kuran) in Encyclopedia of Islam (New Edition) Volume 5 (v) pp. 401-425.

(2) ابن النديم، الفهرست، ص 36.

(3) Welch, (al-Koran) in E. I. PP. 421-25.

ولما كنّا قد أتينا في هذا الأوراق من المبحث على هذه النقطة، فلا ريب لنا من الوقوف على ما ذكره العلامة ابن النديم، إذ أنه أدلى بمعلومات في غاية الأهمية، بشأن هذه المصاحف الموجودة عند عدد من الصحابة وبشأن خصائصها وما اشتملت عليه من سور قرآنية وترتيب هذه السور معتمداً في هذه المعلومات طبعاً على علماء كانوا على علم ودراية وتخصّص ومشاهدة لهذه المصاحف، من أمثال الفضل بن شاذان، ومحمد بن إسحاق صاحب السيرة النبوية. فيذكر على سبيل المثال، أنه: «وجدت في مصحف عبد الله بن مسعود السور القرآنية على ترتيب مختلف؛ فالسورة الأولى، هي البقرة، ثم تأتي سورة النساء، ثم آل عمران، ثم سورة ألمص، ثم الأنعام، ثم المائدة، براءة، النحل، هود، يوسف، بني إسرائيل، الأنبياء، المؤمنون، الشعراء، الصافات، الأحزاب، القصص، النور، الأنفال، مريم، العنكبوت، الروم، يس، الفرقان، الحج، الرعد، سبأ، إبراهيم، ص، الذين كفروا، القمر، الزمر، الحواميم، المسبّحات، حم المؤمن، حم الزخرف... والعصر لقد خلقنا الإنسان في خسر وإنه فيه إلى آخر الدهر إلا الذين آمنوا وتواصوا بالتقوى وتواصوا بالصبر، إذا جاء نصر الله، إنا أعطيناك، قل الذين كفروا لا أعبد ما تعبدون، تبّت يدا أبي لهب وتبّ ما أغنى عنه ماله وما كسب وامرأته حمالة الحطب، الله الواحد الصمد. فذلك مائة سورة وعشر سور⁽¹⁾، فهي رواية نتيجتها، كما نلاحظ، أن عدد سور القرآن الكريم في مصحف الصحابي ابن مسعود، تختلف عن عدد سور المصحف المتداول. وفي هذه المناسبة، فإن ابن النديم يذكر تعقيب راويته ابن شاذان إذ قال: «وقال ابن سيرين، كان عبد الله بن مسعود لا يكتب المعوذتين في مصحفه ولا فاتحة الكتاب»⁽²⁾، وهذا يعني إن عدد سور القرآن الكريم عند ذلك ستكون مجموعها مائة وثلاث عشر سورة.

أما بشأن مصحف الصحابي أبي بن كعب، فيحدثنا ابن النديم أيضاً معتمداً على رواية ابن شاذان ما نصّها «قال الفضل بن شاذان: أخبرنا الثقة من أصحابنا قال: كان تأليف السور في قراءة أبي بن كعب بالبصرة في قرية يقال لها قرية الأنصار على

(1) فهرست ابن النديم، ص 29.

(2) الفهرست، ص 29.

رأس فرسخين، (كذا ورد في النص ولعل هذه المسافة التي بين البصرة وهذه القرية التي يرد ذكرها في المعاجم البلدانية ولعلها قرية النصر أو ما شابه ذلك)، عَنْ مُحَمَّد بن عبد الملك الأنصاري، أخرج إلينا مصحفاً وَقَالَ: هذا هو مصحف أبي رويناه عَنْ آبائنا، فنظرت فيه، فاستخرَجْتُ أوائل السور، أو خواتيم الرسل (أو السور)، وعدد الآي فأوله فاتحة الكتاب، البقرة، النساء، آل عمران، الأنعام، الأعراف، المائدة، الذي التبسته وهي الأنفال، التوبة، هود، مريم... بني إسرائيل، الزمر، حم تنزيل، طه، الأنبياء، النور، المؤمنین، حم المؤمن، الرعد، طسم القصص، طس سليمان، الصافات، داود، سورة ص، يس، أصحاب الحجر، حم عسق، الروم، الزخرف، حم السجدة، إبراهيم، الملائكة، الفتح، محمد، الحديد، الطهار، تبارك، الفرقان، ألم تنزيل،... عبس وهي أهل الكتاب، لَمْ يَكُنْ أول ما كان، الذين كفروا، الصف، الضحى، ألم نشرح لك، القارعة، التكاثر، الخلع ثلاث آيات، الجيد ست آيات، اللهم إياك نبعد وآخرها بالكفار ملحق، اللمز، إذا زلزلت، العاديات، التين، الكوثر، القدر، الكافرون، النصر، أبي لهب، قريش الصمد، الفلق، الناس، فذلك مائة وستة عشر سورة⁽¹⁾، ثم يعقب ابن شاذان قائلاً: «قَالَ لي هاهنا أصبت في مصحف أبي بن كعب، وجميع آي القرآن في قول أبي بن كعب ستة آلاف آية ومائتان وعشر آيات، وجميع عدد سور القرآن في قول عطاء بن يسار مائة وأربع عشر سورة وآياته ستة آلاف ومائة وسبعون آية»⁽²⁾. هذا ما ذكره مجهول لابن شاذان، وهو الذي أوصل له الخبر عَنْ عدد سور القرآن بحسب مصحف الصحابي أبي.

ولنا تعقيب مهم على هذه الرواية بشأن مصحف الصحابي أبي، فمما يُضَعَفُ الرواية ثغرة تتعلق بالمعلومة التي وردت في المصادر على أن الصحابي أبيًا قَدْ سَلَّمَ مصحفه إلى الخليفة، وقيل قَدْ اتلف النسخة التي كانت بحوزته مباشرة بعد تسلمه الأمر. وهذا يعني بوضوح جداً أن عملية الإتلاف أو الإحراق قَدْ تَمَّتْ زمن خلافة الخليفة الثالث، فكَيْفَ إذن ما رواه هذا المجهول الثقة من أصحاب ابن شاذان من أنه رأى نسخة مصحف الصحابي أبي مع رجل يدعى محمد بن عبد الملك الأنصاري

(1) الفهرست، ص 29-30.

(2) م. ن. ص 30.

في فترة لاحقة ومتأخرة عَنْ وفاة هذا الصحابي؟ كذلك في الرواية ثغرة أخرى تتعلق بالشخص المدعو الأنصاري وهو يخرج لابن شاذان مصحفاً للصحابي قائلاً له: «رويناه عَنْ آبائنا»⁽¹⁾. فالرواية لا يقصد بها أنه قَدْ كشف ما لديه نسخة من مصحف الصحابي أبيّ، بَلْ كانت مسندة إلى آبائه؟ أما الثغرة الثالثة، فهي إن ابن شاذان، قَدْ نظر في المصحف، واستخرج أوائل السور وخواتيمها، فكانت مائة وست عشر.

وبحسب قول المؤرخ محمد بن إسحاق المديني المتوفى 150 هـ / 767، إِذْ كَانَ فضلاً عَنْ شهرته الواسعة كعالم في السيرة النبوية الشريفة، محدثاً اضطر إلى ترك المدينة المنورة، مدينته، بحدود سنة 140 هجرية / 757 متوجهاً إلى الكوفة، ثم الحيرة قبل بناء مدينة بغداد لأسباب شخصية، ربما كَانَ أهمها الأحقاد العلمية لنفر من علماء المدينة ووقفوهم ضده وضد عالميته. وَكَانَ توجهه إلى العراق ربما بدعوة من أبي جعفر المنصور العباسي لأنه - أي ابن إسحاق - كَانَ معروفاً بعلمه الغزير في التاريخ منذ بدء الخليفة، وَكَانَ أبو جعفر مهتماً بضمّ العلماء البارزين إلى بلاطه ومهتماً بكتابة تاريخ للإسلام يبين فيه دور بني هاشم من العباسيين، بَلْ التركيز على دور جد الأسرة بصورة خاصة، إن كَانَ له دور إيجابي في الإسلام. وفعلاً فعندما وصل الكوفة عرّج على مدينة الحيرة، لأن أبا جعفر كَانَ مقيماً فيها، كارهأً المكوث في الكوفة، قبل تأسيسه مدينة بغداد، عاصمة له ولأبنائه من العباسيين. وقد عرض كتابه الكبير، الذي كَانَ في قراطيس حملها معه من المدينة ويتألف من ثلاثة أقسام المبتدأ، والمبعث والمغازي. ولهذا فإن روايته بشأن مسألة القراءات، ونسخ القرآن ومصاحف الصحابة، لها أهمية فيقول ابن إسحاق: «رأيت عدة مصاحف ذكر نساخها إنها مصحف الصحابي ابن مسعود، ليس فيها مصحفين متفقين وأكثرها في رق كثير النسخ، وقد رأيت مصحفاً قَدْ كتب منذ مائتي سنة فيه فاتحة الكتاب»⁽²⁾. فهذه الجملة الأخيرة مهمة، وكأنها ردّ على رواية الفضل بن شاذان، بأن مصحف الصحابي ابن مسعود خالية من سورة الفاتحة. وللرواية أهمية أخرى، لا تقل فائدتها عَنْ التعليق السابق بشأن سورة الفاتحة؛ فهي تتناول مسائل

(1) الفهرست، ص 29.

(2) الفهرست، ص 29.

تؤدي بنا إلى تضعيف الرواية التي تزعم بأن مصحف الصحابي ابن مسعود كان في نسخة واحدة وإنه رفض أول مرة تسليمها للإتلاف والحرق. فضلاً عن توضيحها مسألة اختلافها في تسمية السور وترتيبها عن نسخة المصحف الذي جمعه الخليفة. والأهم أيضاً، بأن المصحف كان موجوداً بعددٍ غير قليل من النسخ (عدة مصاحف). مع الاعتقاد، بأن المصحف ظل موجوداً بعد وفاة الصحابي، بما قدرها ابن اسحاق (مائتي) ولعل الصحيح (مائة) أي بحوالي سنة 50هـ/ 670م بعد وفاة الصحابي. فهل نعتمد هذه الإشارة، لابن اسحق، والقول بأن مصحف الصحابي، لم يحرق أو أنه ظلّ منه نسخة تؤكد على بقاءه حياً إلى الفترة التي حددها ابن اسحاق، وربما إنه كان مقروءاً أيضاً ومُعتمداً. وذلك لأن العبارة التي أوردها ابن اسحاق تقول: أنه رأى عدة مصاحفٍ بحدود سنوات حياته وقبل وفاته سنة 150هـ/ 767م وهي السنة التي اتفق عليها على الرغم من تباين الآراء بالنسبة إلى سنة وفاته بالدقة. وقول ابن اسحق، إن المصحف كان مكتوباً على الرق، وكان كثير النسخ، ربما يدفعنا إلى التساؤل عما إذا كان ابن اسحق يقصد بكثرة النسخ، الأخطاء، أي أخطاء الناسخين، أم المراد بالعبارة، زيادة عدد نسخه المكتوبة على الرق؟.

وأفادنا ابن النديم في هذه المسألة كثيراً، إذ أنه قدّم معلومات مهمة بالنسبة إلى ترتيب سور القرآن الكريم ومدى الاختلاف في القراءة مع المصاحف التي كانت موجودة وربما متداولة قبل أن يجمع في نسخة واحدة. فأورد روايةً جمعيةً بصيغة (حدثني أبو الحسن محمد بن يوسف قال حدثنا أبو عبد الله محمد بن غالب قال حدثنا أبو محمد عبد الله بن الحجاج المدني قدم من المدينة سنة 290هـ/ 902م، قال حدثنا بكر بن عبد الوهاب المدني قال حدثني الواقدي محمد بن عمر. قال حدثنا معمر بن راشد عن الزهري عن محمد بن نعمان بن بشير قال: أول ما نزل من القرآن على النبي، اقرأ باسم ربك الذي خلق إلى قوله علّم الإنسان ما لم يعلم، ثم يا أيها المزمل، وآخرها بطريق مكة، ثم المدثر»⁽¹⁾، فالرواية كما نرى دقيقةً بخصوص الأماكن التي نزلت فيها سور القرآن الكريم، وهي أيضاً مهمة في نزول أول سورة وثاني سورة بخلاف ما جاء في القرآن الذي نقرأ به.

(1) الفهرست، ص 28.

في الوقت الذي قدّم ابن النديم رواية عن مجاهد بترتيب آخر لسور القرآن، إذ قال أنه: - «نزلت تبت يدا أبي لهب ثم والشمس كورت، ثم سبح اسم ربك الأعلى، ثم ألم نشرح لك صدرك، ثم والعصر، ثم والفجر، ثم والضحى، ثم والليل، ثم والعدايات صُبْحًا، ثم إنا اعطيناك الكوثر، ثم ألهاكم التكاثر، ثم ارأيت الذي، ثم قل يا أيها الكافرون، ثم ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل، ثم قل هو الله أحد، ثم قل أعوذ برب الفلق، ثم قل أعوذ برب الناس، ويقال أنها مدنية، ثم والنجم، ثم عبس وتولى، ثم إنا أنزلناه، ثم والشمس وضحاها، ثم والسماء ذات البروج، ثم واليتين والزيتون، ثم لإيلاف قريش، ثم القارعة، ثم لا أقسم بيوم القيامة، ثم ويل لكل همزة، ثم والمرسلات، ثم ق والقرآن، ثم لا أقسم بهذا البلد، ثم الرحمن، ثم قل أوحى، ثم يس، ثم ألمص، ثم تبارك الذي نزل الفرقان، ثم سورة الملائكة ثم الحمد لله فاطر، ثم سورة مريم، ثم سورة طه، ثم إذا وقعت الواقعة، ثم طسم الشعراء، ثم طس، ثم طس الآخرة ثم سورة بني إسرائيل ثم سورة هود ثم سورة يوسف، ثم يونس، ثم سورة الحجر، ثم سورة والصافات، ثم سورة لقمان، آخرها مدني. ثم سورة قَدْ أفلح المؤمنون، ثم سبأ ثم سورة الأنبياء ثم سورة المزمر، ثم سورة حم المؤمن، ثم سورة حم السجدة، ثم سورة حم عسق، ثم حم الزخرف، ثم حم الدخان، ثم حم الشريعة، ثم حم الاحقاف، فيها آي مدني. ثم الذاريات، ثم هل أتاك حديث الغاشية، ثم سورة الكهف، آخرها مدني، ثم الأنعام، فيها آي مدني. ثم سورة النحل، آخرها مدني، ثم سورة نوح، ثم سورة إبراهيم ثم سورة السجدة، ثم والطور ثم تبارك الذي بيده الملك، ثم الحاقة ثم سئل سائل، ثم عم يتساءلون، ثم والنازعات، ثم إذا السماء انفطرت، ثم إذا السماء انشقت، ثم الروم، ثم ويل للمطففين ويقال أنها مدنية، ثم اقتربت الساعة وانشق القمر، ثم والسماء والطارق⁽¹⁾. فهذا الترتيب لنزول سور القرآن الكريم فيه اختلاف مع الترتيب السابق برواية جمعية كما أنه يختلف في كثير من التسميات والترتيب والتقسيم بين مكّية ومدنية مع القرآن المقروء. فضلاً عن أنه في رواية مجاهد هناك تصنيف لا أحسبه غير مقصود بين ذكر بداية ال آية من دون استعمال سورة كذا وبين ذكر البداية بشكلٍ مجردٍ نظير ثم لقمان، ثم الحاقة، ثم

(1) الفهرست، ص 28.

ويل للمطففين، فهل جاء هذا التصنيف على أساس طول السورة وقصرها بمعنى، أن رواية مجاهد في ترتيب السور القصيرة من دون تسميتها بسورة وبين السور الطويلة التي سماها سورة . وهذه المسألة تذكرنا، بأن منهج زيد بن ثابت في ترتيب سور القرآن حين شرع في تنسيق الصحائف وجمعها، بدأ بالسور الطوال، ثم القصار فرواية مجاهد إذن، ربما تعكسُ منهجَ مجاهد في الترتيب. ولكن مع هذا لم يرد في رواية مجاهد على أنه صَنَّفَ مصحفاً بهذه المنهجية في الترتيب!!

وهناك رواية أخرى في هذا الصدد أوردها ابن النديم بالسند الآتي «قَالَ حَدَّثَنِي الثوري عَنْ فِرَاسٍ عَنْ الشَّعْبِيِّ قَالَ: نَزَلَتِ النَّحْلُ بِمَكَّةَ - وَهَذَا هُوَ الْمَنْصُوصُ عَلَيْهِ فِي كِتَابِ اللَّهِ الْعَزِيزِ - وَلَكِنَّ الشَّعْبِيَّ يَقُولُ: نَزَلَتِ النَّحْلُ بِمَكَّةَ إِلَّا هَؤُلَاءِ الْآيَاتُ، ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [أي يقصد الشعبي آيات 128، 127، 126 من سورة النحل وهي مدنية]. ورواية أخرى عَنْ ابْنِ جَرِيرٍ عَنْ عَطَاءِ الْخِرَاسَانِيِّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «نَزَلَتْ بِمَكَّةَ خَمْسٌ وَثَمَانُونَ سُورَةً وَنَزَلَ بِالْمَدِينَةِ ثَمَانٌ وَعِشْرُونَ سُورَةً. نَزَلَ بِالْمَدِينَةِ الْبَقَرَةُ، ثُمَّ الْإِنْفَالُ، ثُمَّ الْأَعْرَافُ، ثُمَّ آلُ عِمْرَانَ، ثُمَّ الْمُمْتَحَنَةُ، ثُمَّ النِّسَاءُ، ثُمَّ إِذَا زُلْزِلَتْ، ثُمَّ الْحَدِيدُ، ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا، ثُمَّ الرُّعْدُ، ثُمَّ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ، ثُمَّ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ، ثُمَّ لَمْ يَكُنْ الَّذِينَ كَفَرُوا، ثُمَّ الْحَشَرُ، ثُمَّ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ، ثُمَّ النُّورُ، ثُمَّ الْحَجَّ، ثُمَّ الْمَنَافِقُونَ، ثُمَّ الْمَجَادِلَةُ، ثُمَّ الْحَجَرَاتُ ثُمَّ أَيُّهَا النَّبِيُّ لَمْ تَحَرِّمْ، ثُمَّ الْجُمُعَةُ، ثُمَّ التَّغَابُنُ، ثُمَّ الْحَوَارِيُّنَ، ثُمَّ الْفَتْحُ ثُمَّ الْمَائِدَةُ ثُمَّ التَّوْبَةُ وَيُقَالُ نَزَلَتْ الْمَعُودَاتُ بِالْمَدِينَةِ، ثُمَّ سَائِرُ الْقُرْآنِ»⁽¹⁾. وهذا الترتيب لنزول القرآن يختلف عَنْ تسلسل السور المدنية في القرآن فسورة آل عمران نزلت بعد سورة البقرة، ونزلت الأعراف، قبل الأنفال، ونزلت الحجرات، قبل الفتح، ونزلت الممتحنة، قبل الجمعة والتغابن والفتح، وهكذا في مواضع أخرى لسور القرآن الكريم المتعلقة بترتيب السور التي نزلت في المدينة. أيضاً فرواية ابن عباس هذه، قد ذكرت عدداً من السور التي نزلت على رسول الله في المدينة لكنها لم تأتِ على السور المكية التي كَانَ عددها خمسٌ وثمانون سورة، لذلك ليس بوسعنا مقارنة ترتيبها بترتيب سور القرآن الذي نقرأ به.

(1) الفهرست، ص 28.

ونلاحظ إن ابن النديم عندما يأتي إلى مصحف الإمام علي يقدم الموضوع بحسب العنوان الآتي (ترتيب سور القرآن في مصحف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه) يقول ما نصّه «وهذا ترتيب السور من ذلك المصحف»⁽¹⁾ وهنا ينقطع النصّ فلم يذكر ترتيب السور، ولعل هذا القطع متعمد ومقصود من ناسخ فهرست ابن النديم. فنصّ الرواية هكذا في النسخ المحققة من الفهرست، فهو بالتأكيد لم يكن من فعل ابن النديم. ولعلنا في المستقبل نغير رأينا في حالة الكشف عن نسخة جديدة للفهرست.

إن العمل في ماهية ترتيب السور القرآنية في مصحف الإمام علي لم يبق مطموساً كما أعتقد ناسخ فهرست ابن النديم، فقد تحرّينا عن ذلك فوجدنا بحمد الله مقالتنا وضالتنا. يقول اليعقوبي في تاريخه ما نصّه «وروى بعضهم أن علي بن أبي طالب كان جمعه - أي جمع المصحف - لما قبض رسول الله، وأتى به يحمله على جمل قال: هذا القرآن قد جمعته. وكان قد جزأه سبعة أجزاء»⁽²⁾ وقد احتوت هذه الأجزاء السبعة على آيات كتاب الله وعلى الوفق الآتي:

- الجزء الأول، البقرة، وسورة يوسف، والعنكبوت، والروم، ولقمان، وحم السجدة، والذاريات، وهَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ، وألم تنزيل، السجدة، النازعات، وإذا الشمس كورت، وإذا السماء انفطرت، وإذا السماء انشقت، وسبح اسم ربك الأعلى، ولم يكن فذلك جزء البقرة ثمانمائة وست وثمانون آية وهو ست عشرة سور.
- الجزء الثاني: آل عمران، وهود، الحجر، والأحزاب، والدخان، والرحمن، والهاقة، وسأل سائل، وعبس والشمس وضحاها، وإنا أنزلناه، وإذا زلزلت، وويل كل همزة لمزة، وألم تر والإيلاف، بذلك جزء آل عمران ثمان مائة وست وثمانون آية وهو خمس عشر سورة.

(1) م. ن. ص 30.

(2) تاريخ اليعقوبي، جزء 2، ص 91-92.

والجزء الثالث: النساء، والنحل، والمؤمنون، ويس، وحمق، والواقعة، وتبارك الملك، ويا أيها المدثر، ورايت وتبت، وقل هو الله أحد، والعصر، والقارعة، والسماء ذات البروج، والتين والزيتون، وطس، والنمل فذلك جزء النساء ثمانمائة وست وثمانون آية وهو سبع عشرة سورة .

• والجزء الرابع: المائدة، ويونس، ومريم، والشعراء، والذخرف، والحجرات، وق والقرآن المجيد، واقتربت الساعة، والممتحنة، والسماء والطارق، ولا أقسم بهذا البلد، وألم نشرح لك، والعاديات، وإنا أعطيناك الكوثر، وقل يا أيها الكافرون، فذلك جزء المائدة ثمانمائة وست وثمانون آية وهو خمس عشر سورة .

• والجزء الخامس: الأنعام، وسبحان واقترب والفرقان، وموسى وفرعون، وحم المؤمن، والمجادلة، والحشر، والجمعة، والمنافقون، ون والقلم، وإنا أرسلنا نوحاً، وقل أوحى إليّ، والمرسلات، والضحى، والهائم فذلك جزء الأنعام ثمانمائة وثمانون آية وهو ست عشرة سورة .

• والجزء السادس: الأعراف، وإبراهيم، والكهف، والنور، وص، والزمر، والجاثية، والذين كفروا، والحديد، والمزمل ولا أقسم بيوم القيامة، وعم يتساءلون، والغاشية، والفجر، والليل إذا يغشى، وإذا جاء نصر الله، فذلك جزء الأعراف ثمانمائة وست وثمانون آية وهو ست عشرة سورة .

• والجزء السابع: الانفال، وبراءة، وطه، والملائكة، والصفات، والأحقاف، والفتح والطور، والنجم، والصف، والتغابن، والطلاق، والمطففين، والمعوذتين، فذلك جزء الأنفال ثمانمائة وست وثمانون آية وهو خمس عشرة سورة «⁽¹⁾». وعقّب يعقوبي على روايته المهمة هذه بقوله: «وَقَالَ بعضهم إن علياً قال: نزل القرآن على أربعة أرباع، ربع فينا وربع في عدونا وربع أمثال وربع محكم ومتشابه»⁽²⁾. وهذا القول قد جاء عند المفسرين الشيعة أيضاً.

(1) تاريخ يعقوبي، (دار الفكر - بيروت 1375 / 1956)، جزء ص 91-92.

(2) م. ن. ص 93.

ومما يلفت النظر في رواية ابن النديم، تعقيبه بخصوص توثيق الفضل بن شاذان وتوثيق معلوماته إذ قَالَ «كَانَ أَحَدَ الْأَثَمَةِ فِي الْقُرْآنِ وَالرَّوَايَاتِ، وَلِذَلِكَ ذَكَرْنَا مَا قَالَهُ دُونَ مَا شَهِدْنَاهُ»⁽¹⁾. لماذا سجل ابن النديم هذا التوثيق لأنه كَانَ يَهْدَفُ إِلَى تَوْثِيقِ مَدَى مَصَدَاقِيَةِ رِوَايَةِ ابْنِ شَاذَانَ بِخُصُوصِ مَصْحَفِ الصَّحَابِيِّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، وَمَصْحَفِ الصَّحَابِيِّ أَبِي وَالْأَشْعَرِيِّ، بِاعْتِبَارِهِ يَعَدُّ فِي هَذَا الصَّدَدِ أَحَدَ الْعُلَمَاءِ الْبَارِزِينَ بِمَا لَهُ عِلَاقَةٌ بِعَدَدِ سُورٍ وَتَرْتِيبٍ وَتَنْسِيقِ سُورِ الْقُرْآنِ وَآيَاتِهِ؛ أَمْ أَنَّهُ وَجَدَ فِي مَعْلُومَاتِهِ هَذِهِ خُطُورَةٌ فِي عَرْضِهَا لِلْقِرَاءَةِ بِاعْتِبَارِهَا تَقَعُ ضَمْنِ دَائِرَةِ إِظْهَارِ الْاِخْتِلَافِ فِي الْمَصَاحِفِ وَالْقِرَاءَاتِ، وَيَعَدُّ هَذَا أَمْرًا غَيْرَ مَرْغُوبٍ فِيهِ فَهُوَ لَا تَرْضَى بِهِ السُّلْطَةُ غَيْرَ الشَّرْعِيَّةِ؟ طَبْعًا عَلَيْنَا الْإِشَارَةُ إِلَى أَنَّ السَّجِسْتَانِي قَبْلَهُ، قَدْ ذَكَرَ ذَلِكَ فِي كِتَابِهِ الْمَصَاحِفِ، أَوْ اخْتِلَافِ الْمَصَاحِفِ، وَبِالْأَخْصِ مَا قَالَهُ بِشَأْنِ مَصْحَفِ الْإِمَامِ عَلِيِّ وَلِهَذَا السَّبَبُ بَرَّرَ رِوَايَتَهُ مِنْ دُونَ أَنْ يَذْكَرَ تَرْتِيبَ سُورِ مَصْحَفِ الْإِمَامِ وَآيَاتِهِ، لَعَلَّ ذَلِكَ كَانَ بِفِعْلِ مُتَعَصِّبٍ لَا يَرِيدُ أَنْ تَعَمَّ الْإِشَارَةُ، وَتَسُودَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَصْحَفِ الْإِمَامِ. وَمَهْمَا يَكُنْ مِنْ أَمْرٍ، فَهَذِهِ الْمَعْلُومَاتُ تُبَيِّنُ بَجَلَاءٍ مَسْأَلَةً فِي غَايَةِ الْأَهْمِيَّةِ، تَتَعَلَّقُ بِمَوْقِفِ عُلَمَاءِ الْمَصَاحِفِ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ مِنْ مَصْحَفِ الْإِمَامِ عَلِيِّ الَّذِي بَحَدَّ ذَاتَهُ يَعَدُّهُوَ الْمَصْحَفَ الْأَصْلِي، الَّذِي كَانَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ.

أما الموضوع الآخر الذي لا تقلُّ أهميته عَنِ الْمَوْضُوعِ السَّابِقِ، فَهُوَ مَا رَوَاهُ ابْنُ النَّدِيمِ أَيْضًا لَكِنْ عَنِ طَرِيقِ سِنْدٍ آخَرَ، هُوَ ابْنُ الْمُنَادِيِّ وَعَلَى وَفْقِ الصِّيغَةِ السِّنْدِيَّةِ الْآتِيَةِ «قَالَ: ابْنُ الْمُنَادِيِّ حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ الْعَبَّاسِ، قَالَ: أَخْبَرْتُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي حَمَادٍ عَنْ الْحَكَمِ بْنِ ظَهِيرِ السَّدُوسِيِّ عَنْ عَبْدِ خَيْرٍ»⁽²⁾، وَهُوَ سِنْدٌ كَمَا يَلَاظُ الْقَارِءُ مَرْسَلٌ حِينًا وَمَقْطُوعٌ حِينًا آخَرَ فَضْلًا عَنْ وَجُودِ نِهَآيَةِ مَجْهُولَةٍ، أَيِ الْعَبْدِ الْفَقِيرِ أَوْ عَبْدِ خَيْرٍ. وَمَحْتَوَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ أَنَّ هَذَا الْعَبْدَ الْخَيْرِ رَوَى عَنْ عَلِيٍّ مَعْلُومَةً جَاءَ فِيهَا مَا نَصَّهُ «أَنَّهُ رَأَى مِنَ النَّاسِ طَيْرَةً عِنْدَ وَفَاةِ النَّبِيِّ فَأَقْسَمَ أَنَّهُ لَا يَقَعُ عَنْ ظَهْرِ رِدَائِهِ حَتَّى يَجْمَعَ الْقُرْآنَ فَجَلَسَ فِي بَيْتِهِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ حَتَّى يَجْمَعَ الْقُرْآنَ، فَهُوَ أَوَّلُ

(1) الفهرست، ص 29.

(2) فهرست، ابن النديم، ص 30.

مصحف جمع فيه القرآن من قلبه. وكان المصحف عند أهل جعفر⁽¹⁾. والواقع، فإن العمل الذي نهى به الإمام علي بعد رحيل رسول الله قد توثق في مصادر سابقة، نظير سليم بن قيس الهلالي، وابن سعد في الطبقات، وابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة، والسيوطي في الإتقان وغيرهم مما قد وقفنا عليه سابقاً بوجود قراءات وإضافات، وحذف ونقص في القرآن. والأهم من ذلك، أن هذه العملية الخطيرة بقيت إن كان في كتابات ومؤلفات اختلاف المصاحف أم سائدة بين صفوف علماء القرآن الكريم أم وهو الأكثر خطورة من الولاة والسياسيين حتى الربع الأخير من القرن الثاني للهجرة/ الثامن للميلاد. ففي رواية عن عبيد الله بن زياد قال يحيى بن حكيم حدثني يزيد الفارسي قال «زاد عبيد الله بن زياد - والي الأمويين على العراق - في المصحف - طبعاً مصحف الخليفة عثمان - ألفي حرف»⁽²⁾. والواقع فقد وقف محقق كتاب المصاحف الدكتور محيي الدين عبد السبحان واعظ على هذه (ألفي زيادة) وقفة مستفيضة وهل أن معناه في موضوع (الألف) أم حقيقة ألفي زيادة كما أشار إليها البروفسور في دراسته باللغة الألمانية المترجمة إلى الإنجليزية⁽³⁾.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد فعندما ولي الحجاج الثقفي أمر العراق زمن عبد الملك بن مروان قرأ تلك الزيادات التي أضافها عبيد الله بن زياد وقيل أن شخصاً أبلغه بذلك فقال: «من ولي ذلك لعبيد الله أن يفعل ذلك. قالوا ولي ذاك له يزيد الفارسي. فارسل إليّ - يعني الفارسي - فانطلقت إليه وأنا لا أشك أنه سيقتلني. فلما دخلت عليه قال: ما بال ابن زياد زاد في المصحف ألفي حرف؟ قال، قلت أصلح الله الأمير، إنه ولد بكلاً البصرة فتوالت تلك عني، قال صدقت، فخلي عني وكان الذي زاد عبيد الله في المصحف: - كان مكانه في المصحف (قالوا) قاف لام، و (كانوا) كاف واو فجعلها عبيد الله (قالوا) قاف ألف لام واو ألف وجعل

(1) م. ن.

(2) السجستاني، المصاحف، (تحقيق د. محب الدين عبد السبحان واعظ (ط2)، دار البشائر الإسلامية،

بيروت 1423/ 2002) جزء 3، ص 462-463.

(3) المستشرق.....

(كانوا) كاف ألف نون واو ألف⁽¹⁾. وفي رواية متعلقة في هذا المجال قَالَ أَبُو بَكْرٍ «كَانَ فِي كِتَابِ أَبِي حَدَّثَنَا رَجُلٌ فَسَأَلْتُ أَبِي مِنْ هُوَ؟ فَقَالَ: حَدَّثَنَا عَبَادُ بْنُ صَهْبٍ عَنْ عَوْفِ بْنِ أَبِي أَنِ الْحِجَّاجِ بْنِ يَوْسُفٍ غَيْرَ فِي مَصْحَفِ عُثْمَانَ أَحَدَ عَشَرَ حَرْفًا»⁽²⁾. ما هي التحريفات التي أدخلها الحجاج الثقفي على المصحف العثماني الذي يعدّ هو المصحف الذي يقرأ به المسلمون؟ علماً بأن الحجاج الثقفي لا علاقة له بالمصاحف والقراءات لكنه أراد أن يدسّ على كتاب الله والأحرى أنه أراد أن يدنس كتاب الله. وهذه التحريفات التي أدخلها الحجاج هي :-

- في سورة البقرة لَمْ يَتَسَنَّ وَأَنْظُرْ - وهي جزء من آية 259 من البقرة ﴿لَمْ يَتَسَنَّ وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ - غيرها الحجاج لَمْ يَتَسَنَّ بِالْهَاء.
- في سورة المائدة (شريعة ومنهاجا) غيرها إلى ﴿يُشْرَعَةٌ وَمِنْهَاجًا﴾.
- في سورة يونس (هو الذي ينشركم) غيرها إلى (يسيركم) - ينظر آية 22 من السورة ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾.
- وفي سورة يوسف (أنا آتيكم بتأويله) غيرها ﴿أَنَا أَنْبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ﴾ - ينظر آية 45 من السورة.
- في سورة المؤمنين ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ ثلاثهن فجعل الحجاج الآخرين (الله الله).
- وفي سورة الشعراء قصة نوح ﴿مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾ وفي لوط ﴿مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ فَعَبَّرَهَا فِي نُوْحٍ ﴿مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ وفي لوط ﴿مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾.
- وفي سورة الزخرف (نحن قسمنا بينهم معاشهم) فقد غَيَّرَهَا الْحِجَّاجُ ﴿مَعِيشَتَهُمْ﴾
- وَغَيْرَ (من ماء غير يسن) إِلَى ﴿مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ إِسْنٍ﴾⁽³⁾.
- وفي سورة الحديد (فالذين آمنوا منكم واتقوا لهم أجر كبير) غيرها ﴿مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا﴾ - وقد راجعت سورة الحديد آية 7 حيث ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾.

(1) المصاحف ج3 ص 462-463.

(2)

(3) المصاحف ص 463-464.

- في سورة والشمس كورت (ما هو على الغيب بظنين) غير ظنين إلى (بضنين) - راجع القرآن الكريم، فلم أجد سورة باسم والشمس كورت إنما سورة التكوير وال آية 24 ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾.
- وغير في (وكان من الذين كفروا)⁽¹⁾.

أقول كيف تجرأ الحجاج الثقفي، الحاكم الظالم، الذي عامل قراء القرآن والمسلمين الشيعة بمنتهى الوحشية أن يحرف أو يزيد أو ينقص في كتابه الله. وقد سبق ذكر أقوال الأئمة أن ما في المصحف كله من الله تعالى. وهو أمر خطير حقاً حتى أن مؤلف البحث في اللغة الألمانية جعل عنوان بحثه (عملية أو مشروع المصاحف الثانية: هي خطوة لشرعة النص القرآني).

The second Masahif project: A step towards the canonization of the Qur'anic Text.⁽²⁾

وما الذي يقصد مؤلف هذا البحث بعملية المصاحف الثانية، إنه يقصد مصحف الحجاج الثقفي، الذي أمر أن يكون هو الوحيد في القراءة في البصرة والكوفة، بغضاً بمصحف الصحابي عبد الله بن مسعود، الذي عبر عن كرهه له ولمصحفه. فما هو الدافع الذي دفع بالحجاج الثقفي، أن يغير في كتاب الله الذي أنزله الروح الأمين على رسول الله يقول المستشرق الدانماركي أو الألماني ديترتش A. Dietrich الذي ألف عدة بحوث منها بحثه المنشور في مجلة الإسلام Islam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi بعنوان (ملاحظات عن سيرة الحجاج بن يوسف الثقفي)⁽³⁾، وبحثه الآخر المهم بالنسبة إلى موضوع البحث المنشور في دائرة المعارف الإسلامية (طبعة

(1) القائمة موجودة على ص 463-464.

(2) Omar, Hamdan: «The second Masahif project: A step towards the canonization of the Qur'anic Text; idem, Konnen Korantexte der Fruhzzeit durch nichtkoranonische Lesarten rekonstruiert warden?» in the Quran as Text, Historical and Literary Inestigations into the Qur'anic Milieu edited by Stefan wild, (Brill-Leiden, 1996, Pp. 24-40 .

(3) A. Dietrich, Al. Haccde b. yusuf iun terceme-I haline dair bir Kas mulahaza» in Islam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, lyl. latanbul 1957, idem (al-Hadjudaj b. Yusuf b.al-Hakam) in EI. Vol pp. 39-43 especid- ly p. 41.

جديدة E.I.). في مجلدها الثالث ص 39-43⁽¹⁾، وفي هذا البحث، يقدم معلومة مهمة، وهي أن الحجاج إهتم ليس في السياسة والجوانب العسكرية، إنما عني بشكل خاص بانتاج أو بصنع شكل وصيغة جديدة للنص القرآني. إنه تدخل في النص القرآني، لهدفين الأول، منهما أن يضع حداً للاختلافات والتنازعات بين العلماء والفقهاء، بخصوص القراءات المختلفة والمتباينة وكذلك - إنتاج نص واحد يعمل به جميع أفراد ما كان الخليفة الأول مزماً عليه في جعل المصحف الذي جمعه زيد بن ثابت بحرف زيد نفسه، وما أقدم عليه الخليفة الثالث وبحرف زيد أيضاً إن كان إلا محاولة هدفه منها وضع حد للمصاحف التي كانت عند الإمام علي والصحابه من كتاب الوحي نظير الصحابي، عبد الله بن مسعود، والصحابي أبي بن كعب وغيرهما. ألم يكن عملهما مجدياً لتوحيد الأمة الإسلامية، حتى يأتي الحجاج الثقفي، العدو اللدود للإسلام ووحدة المسلمين والخادم الطيع لآسياده الأمويين وعبد الملك بن مروان، ذلك الذي نتذكر قوله عندما أته الخليفة اللاشرعية وهو يخاطب القرآن.... غير أن المسألة أبعد من ذلك بكثير، وكما عبّر عنه المستشرق ذاته. فكان الحجاج يريد أن يحذف أو يزيد أو يطمس كل ما له علاقة بالأمويين وبني أمية، وأن يحرف ويحذف كل ما له علاقة بتكريم آل بيت محمد. فربما كان الجمع الأول والثاني زمن الخليفتين الراشدين غير كاف في محو الآيات التي تعظم الإمام علي وآل بيته الأطهار، لهذا وجد الحجاج فرصته في حذف وإلغاء الآيات التي يُشم منها رائحة فيها تعظيم وتكريم لآل بيت محمد. ألا يرى قارئ القرآن أن هناك حذفاً مقصوداً في الآيات الكريمة التي تؤشر إلى آل بيوت الأنبياء نظير: - آل نوح، وآل عمران، من دون ذكر لآل محمد. فإذا ما تجاسر والي الأمويين، وتجراً بعدوانه على المصحف الشريف في هذه الإحدى عشرة مرة، فهل هنالك من يمنعه عن تطاولات وتجاوزات أخرى على آي القرآن إن كان مثل يزيد الفارسي والكثير من العلماء عبيد الفضة والذهب على أهبة الاستعداد للكتابة بين يدي الحجاج، لإنتاج مُصحف محرف. وقد تابعت تلك الإضافات والتجاوزات والتشويهات للقرآن فوجدت أن

(1) Noldeke, Theodor, geschichte des Qurans Revised by Friedrich schwally and others, 2nd ed. 3vds. Leizig 1909-1935 p. 260, 263.

ما حرّفه الحجاج فعلاً هو المدوّن، لا الكلمات والعبارات التي كانت في المصحف العثماني، فكيف السكوت عن القول للمسلمين، أنّ الحجاج، قد أكرم بحق القرآن ونحن نقرأ الآن جريدة جرائمه الإحدى عشر والأكثر بكثير من هذا الرقم.

فعلى وفق ما وقف عليه المستشرق الألماني نولده Noldeke في كتابه الشهير الذي ترجم مُختصراً إلى اللغة العربية الموسوم Geschichte des Qurans في الجزء الثالث منه ص 260، فإنّ تجزئة القرآن إلى إجازات مستقلة ومنفصلة، إنما ترجع إلى عهد الحجاج. والأُنكى من ذلك، أنّه أمر أن يأخذ المسلمون جميعاً بهذه التحريفات والإضافات، وأوامره بأنّ مصحفه هو البديل لمصحف الصحابي ابن مسعود، الذي ألتمز به المسلمون في الكوفة وربما في البصرة كما أفادنا به المستشرق⁽¹⁾ نولده.

فالسُلطة الطاغية المتمثلة بعبد الملك بن مروان وواليه على العراق الحجاج الثقفي أرادا: أولاً تحجيم الدور الذي أداه الخلفاء الثلاث الأول واعتمادهم على الصحابي زيد بن ثابت في جمع القرآن وذلك من أجل الحيلولة دون إقرار المسلمين بالقرآن الذي أمر رسول الله الإمام علي بجمعه. وثانياً: أنّه أراد أيضاً تحجيم بله وإعدام مصحف الصحابي الجليل، عبد الله بن مسعود، الذي ظل معترفاً به في البصرة والكوفة .

وثالثاً: جعل مصحفه المملوء تحريفاً ودساً وتشويهاً لخدمة أسياده الأمويين، هو المصحف البديل للمسلمين، وقد نجح في عمله.

كان إستمرار النظرية في عزل الخلفاء الأول للإمام ورفضهم للقرآن الذي كان عند رسول الله كما أنزله الوحي جبرئيل من الله تعالى. وواقعاً فإنّ ما جمعه الإمام من القرآن يُعدّ تحدياً لجميع الروايات المتناقضة التي صاحبت رواية الخليفة الأول وعمر بن الخطاب وزيد التي أشرنا إليها مراراً، فالإمام علي كان أقرب منزلة إلى رسول الله وكاتباً لوحيه وحافظاً لآيات القرآن ويعدّ مصدراً للمسلمين بشأن أي كتاب الله العزيز، وهو بالتأكيد أكفأ من الصحابي زيد حفظاً لكتاب الله تعالى ومكانة من النبي. فيروي سُليم بن قيس رواية كرّرها العلامة المجلسي، أن النبي قال في

(1) Noldeke, th.Ibid, p. 263.

مرضه الذي توفي فيه لعلي ، «يا علي هذا كتاب الله خذه إليك فجمعه علي في ثوب فمضى إلى منزله فلما قبض النبي جلس علي فألفه كما أنزله الله تعالى وكان به عالماً⁽¹⁾. وفي الرواية نفسها اعتماداً على أبي العلاء العطار والموفق بن علي بن رباح إنه أمر علياً بتأليف القرآن فألفه وكتبه⁽²⁾.

ولنرجع مرة أخرى إلى رواية السجستاني، وابن النديم، والسيوطي في الإتيان، تلك التي جاءت بصيغ متعددة ومن بينها هذه الصيغة «قال ابن المنادي حدثني الحسن بن العباس قال: أخبرت عن عبد الرحمن بن أبي حماد عن الحكم بن ظهير السدوسي عن عبد خير⁽³⁾. والأكثر أهمية أن هذا الذي عُرِفَ بالعبد الخير، روى عن الإمام علي بصيغة «سمعت علياً» أو عن «عبد خير عن علي» أو عن «عبد خير عن علي بن الحسين» وجميع روايات هذا العبد الخير تخبرنا عن ثلاثة مواضيع مهمة وأساسية:

- إن الإمام رأى من الناس طيرة عند وفاة النبي فاقسم أنه لا يضع عن ظهره رداء حتى يجمع القرآن. لذلك لابدّ من القول بعد هذا الاستعراض الوافي الشافي من أن جمع الإمام علي للقرآن (المصحف) يُعدّ أول جمع لا كما يقول عمر كما أخرج ابن أبي داود من طريق الحسن «أن عمر سأل عن آية من كتاب الله ف قيل: كانت مع فلان، قُتل يوم اليمامة فقال: إنّا لله! وأمر بجمع القرآن، فكان أول من جمع المصحف (وهو سند منقطع كما ذكر السيوطي ص 169) لأن الحسن لم يلق عُمرَ إذ أنّه ولد في آخر سني خلافته). كذلك لا كما أخرجه ابن أشته في كتابه المصاحف نقلاً عن ابن بُريدة الذي قال: «أول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى أبي حذيفة، أقسم لا يرتدي برداء حتى يجمعه، فجمعه» وهو حديث غريب جداً، لأن ابن بُريدة لم يدرك سالمًا كما نوه عن ذلك مُحققُ المصاحف، للسجستاني ص 169. أقول ألا يرى الملاحظ الموضوعي، كيف

(1) كتاب سُليم بن قيس الهلالي، جزء 2 ص 580-581، المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، جزء 92 ص 42.

(2) سُليم بن قيس الهلالي، جزء 2 ص 580، بحار الأنوار، جزء 92 ص 42.

(3) ابن النديم، فهرست، ص 30.

إن بُريدة الذي نقل روايته هذه، قد حَرَفَ وزَوَّرَ في الرواية فجعل كلمات الإمام علي نفسها ونسبها السالم الذي كان مقرباً من عمر بن الخطاب والذي قتل في معركة اليمامة! هكذا يكون التزوير، الذي يقصد منه أولاً وأخيراً التلويح الرديء بإبعاد وعزل الإمام علي من المشهد القرآني.

- وذكر له (للعبد الخير) السيوطي ثلاث روايات حول الموضوع ذاته، غير أنَّ محتوى الرواية يختلف عن الذي نقله ابنُ المنادي، عند ابن النديم، ومفادها أنَّ الخليفة الأول، عاتب الإمام عن تَخَلُّفِهِ عن بيعته فقال: الإمام إنه رأى إختلاف الناس في القرآن، فأقسم أنَّ يلازم بيته لجمع القرآن.

- حوالتي ست روايات أوردها السجستاني وغيره، إنَّ الإمام قد إمتدح عمل الخليفة أبي بكر في جمع المصحف. فمن هو هذا العبد الخير؟ العلماء الذين ذكروا روايته، توحي بأنه كان قريباً من الإمام علي (سمعت علياً) أو (عن عبد خير عن علي... الخ).

غير أنَّ هؤلاء العلماء، لم يقدّموا شيئاً عن إسمه وزمانه وفيما إذا كان من أنصار الإمام أم لا؟ غير أنَّ السند الذي أورده يُعدّ مسنداً مقطوعاً ومرسلاً لوجوده بصفته عبد خير، فضلاً عن سماعه الإمام، ولم يكن من أتباعه أو لم يكن عاش في زمن الإمام. وهذه المسألة تذكرنا أيضاً براوية راوية آخر، هو سويد بن غفلة الجعفي الكوفي، والذي يُعدّ من كبار التابعين المتوفي سنة 60هـ/ 680م؛ الذي يظهر في سلسلة إسناد تتعلق بالخليفة الثالث، عندما جمع القرآن حسب حرف زيد بن ثابت، إذ أوردَ السجستاني حوالتي ثلاث روايات عن سويد هذا بصيغة (إنَّ علياً قال) أو (قال علي) والروايات هذه تؤشرُ إلى أنَّ الإمام قد إمتدح عمل الخليفة الثالث وعلى السياق نفسه بالنسبة إلى عبد خير الذي إختصت رواياته بامتداح الإمام لعمل الخليفة الأول في جمع القرآن. وفحوى روايات سويد ما نصّه عند السجستاني «قال علي حين حَرَفَ عثمان المصاحف، لو لم يصنعه هو لصنعت» وكذلك روايته «لو لم يصنعه عثمان لصنعت»⁽¹⁾.

(1) المصاحف، ص 5-52.

ولمحاولة التعرف على هذه الشخصية أي عبد الخير أو العبد الخير أو عبد خير، فهناك عدة أسماء بهذا المعنى، إذ أورد ابن حجر العسقلاني في كتابه تقريب التهذيب شخصية باسم عبد الخير والمعتقد بأنه شخصية أخرى ثم أورد السجستاني رواية تحت اسم العبد الخير، وهو محمد بن عبد الله بن الزبير أبي أحمد الزبيري واصفاً إياه بكونه ثقة وثبت، غير أنه يخطيء في حديث النوري مات سنة 203هـ والمعتقد أيضاً بأنه لا علاقة له بروایتنا ولعله الراوية الذي ينقل عنه السري بن يحيى الدارمي عند الطبري، ويرجع الفضل إلى العلامة ابن حجر العسقلاني في كتابه تقريب التهذيب لأنه عرّف شخصية باسم عبد خير بن يزيد الهمداني أبي عماره الكوفي مخضرم ثقة من الطبقة الثانية، لم يصح له صحبة. فإن كان هذا هو عبد خير فكيف سمع الإمام علي وهو من الطبقة الثانية وليس له صحبة؛ وعلى فرض إنه كان ثقة ومخضرم، لكنه كان من أهالي الكوفة؛ والأحداث التي يروي عنها إنما حدثت في المدينة لا الكوفة وبعد وفاة رسول الله. فالمعتقد إذن إن رواياته الست أو الأكثر حول الموضوع نفسه غير ثقة ولا يمكننا تصديقها، وهي أقرب للإعلان عن الجهة التي أوكلت لنفسها جمع القرآن⁽¹⁾.

وقصة عبد الخير أو عبد خير هذه تشابه تماماً قصة الراوي الآخر، الذي ظهر فجأة زمن الخليفة الثالث، فهو حسب رواية السجستاني، من كبار التابعين وتوفي سنة 60 هجرية/ 680م ولكنه برواية، ابن حجر العسقلاني، أنه سويد بن غفلة، أبو أمية الجعفي، مخضرم من الطبقة الثانية أيضاً، ومن كبار التابعين، قدم المدينة يوم دفن النبي وكان مسلماً في حياته ثم نزل الكوفة ومات سنة 80هـ/ 699م وله مائة وثلاثون سنة⁽²⁾. غير أنه كسابقه لا يمكننا الأخذ بروايته.

وأثارت رواية عبد خير هذا نقاشاً تتعلق بما آلت إليه نسخة مصحف الإمام علي فيروي هذا الراوي ما نصّه «كان المصحف عند أهل جعفر»⁽³⁾؟ ويعقب ابن

(1) ينظر ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد - سوريا، طبعة أولى 1406/ 1986 ج 1 ص 336.

(2) ابن حجر العسقلاني، تقريب جزء 1 ص 260.

(3) فهرست ابن النديم، ص 30.

النديم قائلاً: «ورأيت أنا في زماننا عند أبي يعلي الحسيني رحمه الله مصحفاً قد سقط منه أوراق بخط علي بن أبي طالب يتوارثه بنو حسن على مر الزمان وهذا ترتيب السور من ذلك المصحف..» ثم ينقطع نص الرواية فجأة⁽¹⁾. إذن فإن المقصود بجعفر في رواية عبد خير ربما جعفر بن أبي طالب. وكما ألمحنا سابقاً بخصوص إنقطاع الرواية دون ذكر الترتيب الذي رُتب به مصحف الإمام، والانقطاع هذا قد وضحته رواية يعقوبي، الذي إستقفاها من مصدر شيعي، ولهذا فإن كان القطع في رواية عبد خير، قد وقع سهواً أو إن الفهرست المطبوع، لابن النديم هو ناقص، أو أن القطع قد حدث ربما من الناسخ متعمداً. كل ذلك قد عالجه رواية يعقوبي القيمة. والملاحظ في رواية ابن النديم أن مصحف الإمام ظل موجوداً عند آل الحسن إلى نهاية القرن الرابع الهجري وبداية القرن الخامس الهجري/ نهاية العاشر الميلادي وبداية القرن الحادي عشر على أساس أن وفاة ابن النديم كانت بعد سنة⁽²⁾ 401هـ/ 1010م. وبقدر ما تتضمنه رواية ابن النديم، من أهمية بقدر ما تثير من تساؤلات، ومن جملة هذه الأسئلة، لماذا بقيت نسخة المصحف لحد هذه الفترة المتأخرة وإنَّ الإمام لم يُسلم المصحف إلى عثمان ليسلقه بالخل أو ليحرقه؟ ولعل الجواب نعم، فالإمام بحسب رواية سليم بن قيس الهلالي، التي كررها العلامة المجلسي، قوله إنَّ الإمام رفض تسليم المصحف إلى عمر بن الخطاب، حين سأل الإمام أن يطلَّع على المصحف قائلاً له: أنَّه سيبقى مخفياً حتى ظهور الإمام الحجة، ولذلك، فهو لم يُسلمه إلى عثمان أيضاً. والأحرى القول، إنَّ الخليفة لم يسأله تسليم المصحف، خشية أن يرفض الإمام، أو أن يكشف عن رأيه بما تمَّ جمعه بحسب حرف زيد. ولماذا ظلَّ المصحف عند آل الحسن من دون الأئمة بعد الإمام علي بن الحسين حتى الإمام العسكري؟ وإن كان كذلك فلماذا لم يأت علماء الشيعة نظير الشيخ الكليني، والشيخ المفيد، والشيخ الطوسي، والشيخ ابن بابويه وغيرهم على ذكر وجوده؟ ولماذا لم يتركه الإمام الحجة مع سفرائه الأربعة؟ لا سيما وإنَّ العلماء الشيعة قد ألَّفوا مؤلفات قيمة عن عصر الغيبة، وعن عصرهم،

(1) فهرست ابن النديم، ص 30.

(2) ناجي، د. عبد الجبار؛ «ابن

أبان عصر البويهيين وأصول الفقه الشيعي الإمامي والزيدي؟ وهنا تأتي المعلومات التي أفرد لها المؤرخ النسابة، جمال الدين أحمد بن علي الحسيني المعروف بابن عنه المتوفي سنة 838هـ/ 1434م حيزاً مهماً من كتابه (عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب) إذ أورد في روايته المفصلة ما يأتي: (مصحف بخط علي إحترق). ويروي ذلك عن أبي علي بن إبراهيم بن عبد الله بن جعفر الأعرج بن عبد الله بن جعفر، قتيل الحرّة، بن أبي القاسم محمد بن علي بن أبي طالب النسابة وله مبسوط في علم النسب وزعم: - أنه رأى بخط أمير المؤمنين علي في آخره - كتب علي بن (أبو) طالب.

وقد كان بالمشهد الشريف الغروي مصحفٌ في ثلاث مجلدات بخط أمير المؤمنين علي إحترق حين إحترق المشهد سنة خمس وخمسين وسبعمائة يُقال أنه كان في آخره وكتب علي بن (أبو) طالب.

ولكن حدثني السيد النقيب السعيد تاج الدين أو عبد الله محمد بن القاسم بن معيه الحسيني النسابة وجدي لأمي المولى الشيخ العلامة فخر الدين أبو جعفر محمد بن الحسين بن حديد الأسدي رحمه الله أن الذي كان في آخر ذلك المصحف علي بن أبي طالب، ولكن (الباء) مشبهة (بالواو) في الخط الكوفي الذي كان يكتب به علي. وقد رأيت أنا مصحفاً بالمزار في مشهد عبيد الله بن علي بخط أمير المؤمنين في مجلد واحد وفي آخره بعد تمام كتابته (أو آيات) القرآن المجيد (بسم الله الرحمن الرحيم كتبه علي بن أبي طالب. ولكن الواو تشبه بالياء في ذلك الخط كما حكيه عن المصحف في المشهد الغروي. واتصل بيّ بعد ذلك أن مشهد عبيد الله إحترق واحترق المصحف الذي فيه⁽¹⁾)

أقول وقد رأيت في مدينة مشهد المقدسة في مكتبتها المركزية مصحفاً بخط أمير المؤمنين كتب في نهايته، كتب بخط علي بن أبي طالب، ورأيت في كتابخانه آية الله النجفي المرعشي مصحفاً صغيراً بخط الإمام. وقد طبع قبل سنتين مصحفاً باسم قرآن علي بن أبي طالب في اليمن وقد قلبته وكان أيضاً بخط الإمام علي.

(1) ابن عنه، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، (طبعة ثانية، عني بتصحيحه محمد حسن آل الطالقاني الحيدرية/ النجف 1380/ 1961، ص 20-21.

فرواية ابن عنبه وما رأيته تؤيدان إلى أن نتسائل فيما إذا كان مصحف الإمام في نسخ متعددة، أم أن هذه المصاحف كانت كما قال ابن عنبه بشأن المصحف الموجود في مشهد عبيد الله إذ كان في مجلد واحد، بينما كان في المشهد الغروي بثلاثة مجلدات. بمعنى أنها تفرقت بين المشاهد ومكتباتها، أم غير ذلك، أي إن التي في مشهد عبيد الله وفي كتابخانه الإمام الرضا وفي اليمن أو غيرها لا تمثل النسخة الأصلية التي حملها الإمام علي على بعير أو في قطعة قماش إلى مسجد المدينة، ليقول للخليفة وعمر ومن كان موجوداً في المسجد، هذا هو القرآن الكريم، الذي جمعته اعتماداً على ما كان موجوداً عند رسول الله. وأخيراً وليس آخراً فهل هذا المصحف الذي علّق عليه المستشرقون وغيرهم من أهل السنّة، بأنه قرآن فاطمة عليها السلام؟ بينما الذي ورد في نص ابن عنبه إنه قرآن الإمام علي وبخطه.

حرف الإمام أو قرآن الإمام أو كتاب الإمام:

الرواية السالفة الذكر التي أوردها ابو الحسين أحمد بن جعفر بن محمد بن عبيد الله بن أبي داود البغدادي⁽¹⁾ بصيغة إسناد عن عبد خير عن الإمام تنصّ على عزم الإمام على جمع القرآن في مصحف، لأنه «رأى من الناس طيرة بعد وفاة النبي». وبالفعل فقد حقق الإمام ما أوصاه به رسول الله بذلك فكان (أول مصحف جمع فيه القرآن)، فالمصحف هنا يؤشر إلى عدد من الحالات والتفسيرات فهو:

- أما أن يكون المقصود به المكان الذي جمع فيه الإمام آيات الذكر الحكيم، وبحسب تسلسل الرواية يبدو أن الإمام لم يسلم مُصحفَه الذي جمع فيه القرآن الكريم بعد أن تمّ جمعه رسمياً إلى الخليفة. وبذلك تقول رواية ابن المنادي (وكان المصحف عند أهل جعفر).

- وأما وبحسب ما رواه الأئمة الأطهار من نسل الإمام الحسين، إنهم لم يسيروا إلى هذا المصحف بالذات. حقيقة إنهم وخصوصاً الأئمة الباقر،

(1) من أهل بغداد وينزل الرصافة. كان يغزب في ألقاب كتبه ويتعاطى الفصاحة في تأليفه. وكان عالماً بالقراءات وغيرها وله مائة ونيف وعشرون كتاباً في علوم متفرقة. والذي كان الغالب عليه علوم القرآن. توفي سنة 334هـ/ 945 وله من الكتب: كتاب اختلاف العدد، وكتاب دعاء أنواع الاستعاذات من سائر الآفات والعاهات، ابن النديم الفهرست ص 41.

والصادق، والرضا والعسكري ، قد ألقوا أضواءً وآراءً قيّمة جداً بخصوص تفسير الكثير من آيات الذكر الحكيم إنّ كانت على صيغة أجوبة لما كان يسألهم أتباعهم وتلامذتهم ومن كان يحاورهم ويجالسهم، أم في توجيهاتهم ومحاضراتهم وتصويباتهم.

والجدير ذكره أن الإمام العسكري كان له تفسير - وإن كان رأي البعض من الباحثين بكونه منسوباً للإمام - لكنه موجود، ويقدم العون الكثير في هذه النقطة من حضور الأئمة الأطهار الفاعل والجدلي بما له علاقة بتفسير آيات الذكر الحكيم، بأن الكثير منها إنما تؤثر إلى الإمام علي، وإنها نزلت بحقه وبحق ولاية أهل البيت الأطهار، غير أنهم لم ينصوا على أنّ هذه الآيات أو بالأحرى هذه التفسيرات موجودة في قرآن الإمام المشار له آنفاً أو مقتبسة منه، وفي أحيان كثيرة ينصّ المفسرون الشيعة على قول الأئمة الأطهار على أنّ هذه الحالات والتفسيرات وردت في (كتاب) الإمام علي. وهناك ثلاث حالات تعدّ مهمة جداً، أوردها ابن النديم في فهرسته القيم؛ الأولى منها بشأن النحوي المشهور الكسائي، المتوفى سنة 199 هجرية / 814 م. والمعروف إنّ الكسائي، هو من القراء السبعة ومن أهل الكوفة، قد قرأ على عبد الرحمن بن أبي ليلى وحمزة ابن حبيب فيقول: ابن النديم ما نصّه «فما خالف فيه الكسائي حمزة، فهو بقراءة ابن أبي ليلى. وكان ابن أبي ليلى يقرأ بحرف علي»⁽¹⁾. ولعل المقصود من هذا النصّ، إنّ عبد الرحمن بن أبي ليلى ظلّ حتى حوالي نهاية القرن الثاني للهجرة يقرأ بقرآن الإمام وذلك على أساس، أنّ الحرف وبحسب ما تقدم ذكره يعني القراءة أو القرآن. والرواية الثانية المهمة ما يتعلق بالقارئ أبي علي الحسن بن داود المعروف بالنقار. كان النقار قرشياً من بني أمية، ومن أهل الكوفة، ومن القراء المعروفين ترجع سلسلة قراءته إلى الإمام علي ثم إلى النبي، فوفقاً لهذه الرواية وهي: «قرأ علي أبي محمد القاسم ويعرف بالخياط.. وقرأ الخياط على الشموني، وقرأ الشموني على الأعشى وقرأ الأعشى على أبي بكر وقرأ أبو بكر على عاصم وقرأ عاصم على أبي عبد الرحمن السلمي وقرأ السلمي على

(1) فهرست ابن النديم، ص 32.

علي وقرأ علي علي النبي»⁽¹⁾. فالمقصود هنا أيضاً إشارة مهمة على أن السلمي قرأ حرف علي التي هي بدورها تعني، أن الإمام قد قرأ قرآن رسول الله؛ فإن صحَّ هذا الاستنتاج، فإنَّ قرآن الإمام كان موجوداً ومعروفاً بين طبقات القرّاء. ووردت الرواية الثالثة ضمن قائمة من روى عن أبي بكر بن أبي النجود، عاصم بن بهدلة، وهو من قرّاء الطبقة الثالثة من الكوفيين وتوفي سنة 128 هجرية/ 745م، فكانت قراءة حفص بن سليمان قد أخذها عن عاصم وهي مرفوعة إلى الإمام علي على وفق رواية أبي عبد الرحمن السلمي. والمهم، أن حفص بن سليمان، قد توفي بالطاعون الذي إنتشر في سنة 131هـ/ 748م. وكان عاصم أحد القرّاء السبعة أيضاً⁽²⁾.

وما له علاقة بالموضوع السابق، إنَّ أبا القاسم فرات بن إبراهيم الكوفي صاحب تفسير (تفسير فرات الكوفي)، والمحدث الشيعي أبو النصر العياشي التميمي الكوفي من أعيان علماء الشيعة، صاحب كتاب التفسير، المعروف بتفسير العياشي، رويًا وبحسب سلسلة السند الآتية: - عن سوران بن مسلم عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله، قال: أبو علي الحسن بن محبوب وأخبرني عمر بن عمر عن جابر، أنَّ الإمام جعفر الصادق أخبره أبيه قال: «وجدنا هذا الكلام مكتوباً في كتاب من كتب علي بن أبي طالب حول الخلق وخلق الطبائع الأربعة الريح، والبلغم، والمرّة والدم»، وهذا المعنى يراد به كتاباً للإمام بخصوص أقواله وعلمه في هذه الكيفية والكيفيات الأخرى ولا يقصد منه قرآن الإمام بحسب رواية العياشي⁽³⁾. لكن يذكر فرات الكوفي بسلسلة سند ترجع إلى الإمام علي في آية ﴿الْكَتَبَ لَا رَبَّ فِيهِ هُدًى يَنْتَقِينَ﴾، أنها في قراءة الإمام (هو كتاب علي لا ريب فيه هدى للمتقين)⁽⁴⁾.

كذلك فقد أورد العياشي رواية بخصوص سورة المائدة في قوله عزَّ من قائل

(1) م. ن ص 33.

(2) الفهرست، ص 31.

(3) العياشي: تفسير العياشي، (دققه وحققه وصححه وعلق عليه الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، جابخانه علمية، قم) جزء 1 ص 26-28.

(4) فرات، أبو القاسم فرات بن إبراهيم، تفسير فرات الكوفي، (تحقيق محمد الكاظم، طبعة ثانية) تهران 1416هـ/ 1995، وزارة فرهنگ وارشاد اسلامي) ص 51-52.

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكَنَّ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَانْقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (١).
ونقل العياشي عن سماعة ابن مهران عن أبي عبد الله قال: كان أبي يفتي وكنا نفتي ونحن نخاف في صيد البازي والصقور. فأما الآن، فإننا لا نخاف ولا يحل لنا صيدها إلا أن تدرك. وإنه لفي كتاب علي إن الله تعالى قال: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّينَ﴾ فهي الكلاب (٢).

كذلك بحسب رواية الحلبي عن الإمام أبي عبد الله قال: إن ال آية ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ﴾ في كتاب علي المقصود بها الكلاب (٣). وأورد العياشي بسند عن أبي هبيرة الحداء عن الإمام أبي جعفر قال: سمعته يقول: - وجدنا في بعض كتب أمير المؤمنين قال: حدثني رسول الله إن جبرئيل حدثه أن يونس بن متى بعثه الله وهو ابن ثلاثين سنة (٤).

فهذه الروايات المستندة إلى أقوال الأئمة الأطهار، تؤشر إلى أن للإمام علي كتاباً يُعرف بكتاب علي، ولعله يحتوي على عدة كتب، اعتماداً على أقوال الأئمة (كتب علي أو كتب أمير المؤمنين) والكتاب بحسب المحتوى الذي ورد فيه تفسير فرائد والعياشي له علاقة بالقرآن أو من جهة أخرى بتفسير آياته.

ولعل أن القرآن والكتاب، هما وحدة واحدة يضم بين دفتيه آيات الذكر الحكيم فضلاً عن معاني القرآن وأسباب النزول والتفسير إستناداً إلى ما حدث به رسول الله للإمام علي في مثل تلك الجوانب المهمة، ففي رواية للعياشي بسنده عن علي بن حمزة عن الإمام أبي عبد الله بشأن قوله تعالى في سورة هود ﴿إِنَّا رُسُلُكَ لَنَاصِلُونَ إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ﴾ فقال: أبو عبد الله وهكذا قرأه أمير المؤمنين (٥). وتدل هذه الرواية دلالة واضحة وجلية، أن الإمام أبا عبد الله الصادق يُشير إلى حرف لقرآن الإمام علي وهذا يشمل أيضاً كتابه.

(١) سورة المائدة، آية ٤.

(٢) تفسير العياشي، جزء ١ ص 294.

(٣) م. ن. جزء ١ ص 295.

(٤) م. ن. جزء ٢ ص 129.

(٥) تفسير العياشي، جزء ٢، ص 158.

وخلاصة لهذا الفصل من الكتاب فهناك جدلٌ لا بد من ذكره بخصوص الفصول اللاحقة التي ستسلط إن شاء الله تعالى الضوء على آراء عددٍ من المستشرقين المُبشرين منهم والمستشرقين الغربيين واليهود والمستشرقين الإسرائيليين عن ما اطلقوا عليه قرآن الشيعة أو قرآن علي. فالخلفية التاريخية للمسألة عقيدية وتاريخية مهمة وتتعلق بالمصاحف التي كانت عند عدد من صحابة رسول الله قبل الإجراء الكبير الذي نفّذه الخليفة الثالث في جمع القرآن في مصحف واحد إستناداً إلى حرف واحد أو قراءة واحدة هي قراءة الصحابي زيد بن ثابت. وذلك يرتبط ارتباطاً وثيقاً في ثلاثة محاور هي:

- إستمرار القراء واعتمادهم (لعلهم من الشيعة) على قراءة حرف الإمام علي وعلى قراءة حرف الصحابي عبد الله بن مسعود والأكثر أهمية، إستمرار القراء، وبالأخص القراء السبعة وتلامذتهم على القراءة في هذين الحرفين حتى نهاية القرن الثاني للهجرة/ الثامن للميلاد.
- والراجع أيضاً أن حرف الإمام علي ظلّ محفوظاً لدى أهل البيت الأطهار وكانوا يرجعون إليه ويعتمدونه في تفسير آيات القرآن الكريم دون أن يهملوا نصّ الآيات التي تؤشر على مكانة الإمام وآل بيته وولايته، فكانوا يرجعون إليه بالنسبة إلى أسباب النزول واختلاف القراءة.
- وفوق ذلك، فالقرآن الذي جُمع في مصحف واحد أبان عهد الخليفة الثالث وتوزيع نسخ منه إلى مختلف الأمصار الإسلامية، ظلّ كذلك يمثل مصحف عثمان المصحف الوحيد والأساس عند المسلمين جميعاً وفي كافة البلدان الإسلامية. ففي حديث أورده البخاري عن عبد الله بن عباس، إذ قال له شداد بن معقل «أترك النبي صلى الله عليه من شيء؟ قال ما ترك إلا ما بين الدفتين. قال: ودخلنا على محمد بن الحنفية فسألناه فقال: ما ترك إلا ما بين الدفتين» صحيح حديث 5019.
- لم يرد ذكر بشأن المسألة الدقيقة، بأنّ هناك قرآن الشيعة أو قرآن الإمام علي وظل موجوداً وبخط مواز للقرآن بعد عملية جمعه في قرآن واحد، وهو القرآن الذي يقرأ به جميع المسلمين سنة وشيعة في مغارب الأرض ومشارقها.

أما بخصوص المسألة التي أثارها المستشرق دي تاسي، وجولدتسيهر، وكانون إدوارد سيل Sell، وكليز تسدال وكذلك ما هو مذكور في كتاب دابستانى مذاهب (الملل والنحل) لمؤلفه كيخسرو إسفنديار، بأن هناك سورتين (الولاية والنورين) قد حُذِفَتَا من القرآن الكريم. وهي الرواية التي جنّدها المستشرقون ومن إتبعهم من أبواق مذهبية طائفية وهابية طاعنة بالمذهب الشيعي، ومُفادُ هذه الإدعاءات والأبواق الضالة، أنّ للشيعية قرآناً غير القرآن الموجود عند المسلمين. وقد حققت هذه الأبواق المأجورة الوهابية موقعاً على شبكة الانترنت تكيل فيه الشتائم والسباب والتلفيقات المأجورة من السعودية الذين لا يُمثلون الإسلام قيد شعرة، إنما يمثلون الإسلام على طريقتهم المنحرفة المعادية. وسوف ندرس في الفصول اللاحقة من هذه الدراسة أدوار هؤلاء المستشرقين نظير كليز تسدال وآخرين بشأن هذه المسألة بهدف جعلها واضحة ومفيدة للوهابية والسعودية من أتباع التحريفات التي أجراها الملفق الحجاج الثقفي.



الفصل الرابع

المستشرقون وإشكالية (قرآن الشيعة) أو (قرآن الإمام علي)
(منتصف القرن ١٩ حتى العقد الأول من القرن العشرين)

مدخل لا بدّ منه:

فيما عدا ما سبق طرحه بخصوص القرآن الذي جمعه الإمام علي في الفصول السابقة، فإننا الآن لا نملك النسخة الأصلية على الرغم من المعلومات القيمة التي أوردها العلامة ابن عبة التي نوهنا عنها في الفصل السابق. وهاننا سنتابع هذه المسألة مع إدعاءات العديد من المستشرقين فيما إعتقدوه، بأنّ نسخة كانت موجودة في الهند تمثل هذه النسخة الأصلية والتي تتضمن على سورتين جديدتين. في إحدى الحلقات النقاشية التي دأب العلامة السيد كمال الحيدري على عقدها في شهر آذار من هذه السنة أي 2011، فتح السيد الحيدري باب المناقشة بعد عرضه الموضوع وكان بشأن وحدانية الله عزّ وجلّ، والله ليس كمثله شيء، ولا تدركه الأبصار. فكان من بين المداخلات مداخله لأستاذ في إحدى الجامعات السعودية، وقد وجّه عدّة أسئلة تؤشر إلى وعيه وهي جديرة بالمناقشة؛ وقد ردّ السيد الحيدري ردّاً مباشراً ومستشهداً بآية قرآنية كريمة. المثير للدهشة إن الأستاذ السائل تداخل مع حديث المحاضر الحيدري مدخلا كلمات تتضمن أهمية بالغة بالنسبة إلى موضوع البحث المتواضع هذا، إذّ عقّب على ما كان السيد الحيدري يدلي به من حجج جدلية تعقيباً خاطفاً بما معناه هذه ال آية التي قد تلوتها توّاهي من أي قرآن؟ ويبدو إنّ السيد الحيدري لم يكن مدركاً عمق هذا التعقيب الخاطف الذي تداخل به الأستاذ السعودي، فلم يقف عليه ومن المحتمل لمّ يأبه به. غير أنني أدركت في

حينها الهدف الحقيقي الكامن وراء هذا التعقيب؛ فالأستاذ -وهو في هذا القرن الواحد والعشرين، وفي سنة 2011 التي لم يمض عليها سوى بضعة شهور - كان يقصد في أعتقادي الآتي: - من أين أنت هذه الآية، هل هي في قرآنكم أيها الشيعة أو بما يسميه مناصروه، قرآن الشيعة ؟ بمعنى إنه أنطلق من اللاوعي الباطني

مباشرة لتوكيد وتوثيق بأن هناك قرآنا غير القرآن المتداول عند أتباع مذهب أهل البيت ، من دون أن يتمعن بدقة ما أستشهد به السيد الحيدري من آية في سورة الفاتحة نقرأها دوماً ويقرأها المحاضر وبالتأكيد يقرأها الأستاذ السائل ويقرأها جميع من يعتقد بالعقيدة الإسلامية وغير الإسلامية في الوعي أو في اللاوعي.

والمثير للدهشة والإستغراب إن الأخوة الوهابية في السعودية أو في غيرها من البلدان، قد أستثمروا هذا اللاوعي فراحوا يطلقون الأقوال والتخرّصات التي هي أشدّ قسوة من تخرّصات المستشرقين؛ وبالأخص تلك المعروضة على شبكة الأنترنت في موقع خصّصوه لهذا الغرض وأطلقوا عليه (قرآن الشيعة) أو (قرآن فاطمة). وقد أفتبسنا الأقوال الآتية لما سنكشفه للقارئ المدى الذي يضمّره هؤلاء الذين يدعون الإسلام من الحقد والكراهية والإنغلاق الحضاري، تلك التي تربّوا عليها، فضلا عن كونها ستكشف عن مدى ضحالة أفكارهم المسمومة ومنها الآتي:

تحريف القرآن عند الشيعة ما نقص وما زاد وما تغير يا مسيحيو الشرق (وهو مرفق برسم كاريكتوري وفيه مخطط للشيطان وهو يسلم نسخة من القرآن الكريم إلى شخص أخاله من السعودية).

- قرآن علي ومصحف فاطمة هما عند الشيعة التوراة والتلمود.
- سور من قرآن الرافضة الشيعة الإمامية، المنتظر؟؟؟
- المعمم الشيعي عبد الحميد المهاجر يقول إنّ المهدي سيظهر ومعه قرآن جديد.
- مقطع صوتي يثبت بأن الشيعة لا يؤمنون بالقرآن الذي بين أيدي المسلمين.
- العثور على قرآن الشيعة يا وهابية الله وأكبر.

- ما هو قرآن فاطمة الشيعي ووين نلاقه؟
- أضحك مع قرآن الشيعة المزعوم (سورة الولاية).
- ما هو الردّ على النصارى الذين يقولون إن قرآننا مخّرف؟؟
- كبار علماء الرافضة الإمامية يقولون بتحريف القرآن.
- قرآن فاطمة والإمام المهدي وتحريف القرآن.
- القرآن الخصوصي للشيعة؟ إذا كنت رجال يا رافضي سمعنا صوتك؟
- لائحة بأسماء علماء الشيعة الذين أقرّوا تحريف القرآن.
- السور المفتراة في قرآن الرافضة المزعوم.
- آيات وسور من قرآن الشيعة،
- تعالوا يا سنة نجمع قرآن الشيعة. (الشبكة بعنوان الدفاع عن السنة).
- يا شيعة لماذا لا يدرس القرآن في الحوزات؟؟
- هذا قرآن الشيعة يا دعاة التقريب.
- سورة الولاية في قرآن الشيعة المجوس.
- رجم الشيخ والشيخة في قرآن الشيعة.
- هذا قرآن الشيعة، ماذا بقي يا شيعة من دينكم؟؟
- الوهابية يطبعون قرآن الشيعة والمسلمون بأجمعهم يقرأونه.
- قرآن الشيعة يتحداكم أيها المسلمون.
- الشيعة وجريمة القول بتحريف القرآن.
- قرآن الشيعة المخّرف.

وغبرها من الصرخات المهوّسة والترهات الصبيانية التي تضمنها هذا الموقع الأترنيتي الوهابي، فضلاً عن أن هناك المزيد في المواقع المعنية بالوهابية. وجميعها إنّما تعبّر عن اللاشعور الحاقد والمضاد لمذهب أهل بيت النبي (بيت

النبوة الطاهر) لا غير . فضلاً عن كونه معبراً ومعلناً عن مدى جهلهم بالإسلام ديناً وتاريخاً وحضارة، ويدل على ضحالة أفكارهم لإعتقادهم بذلك؛ على الرغم من أن علماء من إخواننا أهل السنة وغيرهم من الأزهر قد أعلنوا بيان هذه مجرد فرية . إذ ليس هناك من قرآن خاص للشيعة أو ما يسمونه بقرآن علي أو قرآن فاطمة أو قرآن الشيعة. وإن بعض العلماء من أهل السنة، قد صرّحوا بأنهم أدّوا الصلاة خلف إمام شيعي، ولم يقرأ في صلاته إلا آيات من القرآن الذي يقرأ به المسلمون في العالم الإسلامي. لذلك، فإنها خرافة تلك التي ينادي بها ويؤمن بها أمثال هؤلاء الحاقدين والجهلة. فإن كانت لديهم أي عقيدة أو واقعية، فلْيستمعوا إلى ما يترتل من الذكر الحكيم وبأصوات شجية في القنوات الشيعية، فليحاولوا ويستمعوا ولو لمرة واحدة، علماً بأنهم صمّ بكم لا يفقهون شيئاً ولا يريدون الأستماع إلى كلمات الله تعالى التي تترتل وتقرأ من قبل القراء الشيعة ومن قبل العلماء الشيعة أيضاً. فلو كانوا على هدى من أمرهم لتابعوا ما يحدث في كلّ عام من شهر رمضان المبارك عند المسلمين جميعاً في مدن النجف الأشرف، ومدن جمهورية إيران الإسلامية في قم ومشهد المقدستين من برامج للمسابقات القرآنية وطيلة أيامه الفضيلة؛ وهي مسابقات يسهم فيها شيوخ القراءة القرآنية في العالم الإسلامي عرباً وغير عرب من دون الإقتصار على العراقيين أو الإيرانيين فحسب⁽¹⁾. فليحاول أمثال هؤلاء الذين يفاخرون ويفتخرون بوهابيتهم؛ ولا ضير عليهم ولا خوف عليهم من أحد إذا ما أرادوا زيارة العراق أو إيران - طبعاً من غير تفخيخ أنفسهم لقتل الأبرياء السنة والشيعة على حدّ سواء - ليفتشوا الجوامع والحسينيات والمرقد المقدّسة بحثاً وراء نسخة واحدة ممّا يزعمون، وليقرأوا في القرآن في هذه الأماكن المقدّسة في النسخ الكثيرة جداً من القرآن الكريم الذي يقرأه الشيعة يومياً بخضوع تام، لأنه كتاب الله العليّ القدير، الذي منحنا العقل والحكمة والموعظة الحسنة التي يتعامل بها الناس. وليعرضوا هذه النسخ من القرآن الذي يقرأ به الشيعة على مشايخهم أو

(1) من الجدير ذكره إن أحدث فعالية في هذا المجال، ففي الأول من شهر تموز سنة 2011م تمّ عقد مهرجان للقرآن الكريم في مدينة الكاظمين وفي العتبة الكاظمية المقدّسة، وحضره عدد من القراء العرب والمسلمين نظير القارئ المصري المعروف الشيخ المنشاوي وغيره.

بالفعل ليتخذونه مصدراً لثرااتهم على إنه قرآن الشيعة الخاص بالشيعة الإمامية، كالذي يرددونه في شعاراتهم الجاهلة والعاطفية والحاقدة. كذلك على مشايخهم أو مثقفهم أن يتساءلوا مع أنفسهم عندما يقتنعون بعون من الله تعالى، بأن الشيعة واقعاً يقرأون بنفس قرآنهم. وهناك نقطة جديدة، بأن نعقب عليها وهي خشيتي من أن يكون هؤلاء الجهلة، قد بنوا فكرتهم بشأن قرآن الشيعة، إذ يرون الشيعة يقرأون دائماً عقب كل صلاة من الصلوات الخمسة يومياً في كتاب ضياء الصالحين فتصوروا بذلك إنه قرآن الشيعة؟. فيأخي الوهابي إن الشيعة لا يكتفون بذكر الصلاة دون أن يقرأوا أدعية، وهذه الأدعية مؤلفة من أدعية بذكر المناسبات الدينية الصرفة أو أدعية تقرأ بعد كل صلاة. ولوقرات أول كلمة في كتاب ضياء الصالحين مثلاً المؤلف من 610 صفحة متوسطة الحجم فستقرأ ما يأتي ((سورة الأعلى بسم الله الرحمن الرحيم. ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾)). وستجد في آخر صفحة مكتوبة قبل الفهرست ما يأتي (يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله أجمعين الطيبين الطاهرين). هذا إنموذج أستندنا إليه لتبديد الخرافات المعشعة في أدمغة لا تريد الحكمة والموعظة الحسنة.

ولكن مع ذلك هنالك من يتساءل، إن كان حصيفاً ومتبّعاً، عن المصدر الحقيقي للمعلومة تلك التي ذكرت بشأن مسألة قرآن الشيعة؟؟

والمهم حقاً إن هذا الموضوع قد بدأ التصريح به والإعلان عنه من المستشرقين المبشرين عامة ومن قبل أولئك الذين كانوا يخدمون البعثات التبشيرية في المدن الهندية التي كان سكانها من الشيعة نظير مدراس ولاهور ولكناو وغيرها. وقد أبتدأ البحث التبشيري وهو مدعوم ببحوث نفر ممّن خرجوا عن الخط الشيعي الإمامي، اقصد من البهائية أو ممّن بقي على ديانته الزردشتية؛ بما سنفضّل به في هذا البحث المتواضع.

في بحث سابق للباحث، نُشر في هذه المجلة العلمية الرصينة (المصباح) بشأن دور المستشرقين في ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأوروبية المختلفة؛ خلصنا

إلى نتائج دقيقة تركّز على الدافع الأساسي أو مجموعة الدوافع الضاغطة التي حدثت بالمستشرقين في أوروبا وأمريكا إلى دراسة كتاب الله عزّ وجلّ، وإلى بذل الجهود المضنية لترجمته إلى لغاتهم. فكان من بين أهم هذه النتائج ما له علاقة مباشرة بالعمل التبشيري، لاسيما منذ مطلع القرن التاسع عشر بالنسبة إلى العمل التبشيري الأمريكي، وإلى أبعد من ذلك بكثير - منذ الحروب الصليبية - بالنسبة إلى البلدان الأوربية. ذلك الباعث الذي أثر تأثيرا بالغ المدى على العقلية الأوربية (الغربية) في العصور الوسطى، وإيان عصر النهضة الأوربية وبالأخص في واقع فهمهم للدين الإسلامي ولآيات الذكر الحكيم. يضاف إلى ذلك الباعث الآخر وبما شهدته النهضة الإصلاحية الدينية في أوروبا الوسطى نظير حركة مارتن لوتر، فضلا عن الحركة الإصلاحية الكنسية التي توجّهت بشكل مركّز على مسألة تشخيص المفاهيم الدينية الخاطئة، بله المنحرفة للدين المسيحي تلك التي كان رجال الكنيسة يمارسونها وفي تحديدهم المبالغ به كثيرا للنسخ الإنجيل بغية عرقلة توسيع إنتشاره أو قراءته من الشرائع الوسطى والفقيرة من المسيحيين. ولهذا، فالمعتقد إن لوتر قد سعى إلى قراءة القرآن الكريم بلغة أجنبية لعلها اللغة اللاتينية للتعرف عن كثب على التعاليم الدينية السمحة، وإمكانية الإنتفاع منها ومن غيرها من الأفكار الماثورة في القرآن بهدف تعزيز نظريته الإصلاحية. وإنه لا وجود للخرافات والخزعات الكنسية التي أحكم رجال الكنيسة تثبيتها في عقول الناس والبسطاء منهم على وجه التحديد. وأمثال تلك الخرافات والتحريفات التي ظلّت عالقة في معتقد عدد غير قليل من المستشرقين، بأن كتاب الله العزيز هو من وحي النبي محمد نفسه، وهو الذي إخترعه وكتبه. ومثل إدعاءاتهم وجود أساليب لغوية متنوعة في نسيجه اللغوي؛ ورأى البعض الآخر منهم لاسيما الرأي المتعصب منهم وجود تأثير توراتي وإنجيلي في القرآن، أو كما ذهب آخرون إلى أن هناك ثغرات ونواقص في آيات كريمة مكّية أو مدنية. وغالى آخرون، نظير ديفيد N.A.Dawood الإنجليزي في ترجمته الموسومة (The Koran، translation with notes) الذي أقدم على طرح فرضية بشأن ترتيب الآيات القرآنية ترتيبا جديدا على وفق مزاعمه معتمدا النغمات الشعرية؛ فكانت نتيجة عمله أجراء تقديم وتأخير في ترتيب الآيات وإلى تدخل

من قبل المستشرق في تحوير وتحريف لمعاني القرآن الكريم⁽¹⁾. وكذلك يعدّ عمله خرقاً غير مألوف في كتاب مقدس الأهي وردت آياته على هذا النسق وتمّ اتفاق نخبة من الصحابة رضوان الله عليهم على تكليف لجنة رسمية لجمعه، وهو قرآن متفق عليه عند المسلمين كافة منذ العصر الراشدي على وفق هذا ترتيب آياته وسوره الكريمة وليس من حق أحد أن يبدي رأياً أو يقطع أمراً مخالفاً لما هو منصوص عليه في النظام الألهي الذي كان يوحى إلى النبي من الله تعالى عن طريق الملك جبرئيل. ولم يقتصر الأمر على المستشرق ديفيد في محاولته التشويش على النص القرآني والتشويه في نسيجه الداخلي الألهي؛ إنما هناك مستشرقون غيره، ممّن أخضع كتاب الله تعالى للدراسة والتحليل والإستنتاج بشأن مسائل مهمة أخرى، كالذي قام به المستشرق بلاشير R. Blachere في كتابه المطبوع في باريس سنة 1947 تحت عنوان (المقدمة والقرآن Introduction and Coran) وما أبداه المستشرق البريطاني جيفري A. Jeffery في كتابه الموسوم (معلومات ومواد حول تاريخ النص القرآني Materials for the history of the text of the Quran) المطبوع في لندن سنة 1937. والأراء التي عرضها المستشرق فلج A. T. Welch في بحثه المسموم (Kuran al-) المنشور في دائرة المعارف الإسلامية، وفي ترجمته وتعقيبه لكتاب جاتجيه H. Gatje باللغة الألمانية الموسوم (القرآن وتفسيراته Koran und Koran) بالغة الألمانية الموسوم (The Quran and its exegesis) المطبوع في (لندن- بيركلي 1976)⁽²⁾.

ترجع بداية الكتابة عن موضوع «قرآن الشيعة» في دراسات المستشرقين إلى حوالي منتصف القرن التاسع عشر؛ إذ نشر المستشرق الفرنسي المعروف دي تاسي Garcin de Tassy في المجلة الفرنسية المعنية بالدراسات الآسيوية Journal Asiatique في الجزء الثالث عشر لسنة 1842م؛ وعنوان بحثه (آيات غير معروفة في

(1) ناجي، د. عبد الجبار: دور المستشرقين في ترجمة القرآن الكريم. في مجلة المصباح، العتبة الحسينية المقدسة، عدد أول، ربيع 2010م ص 105-133 ولاسيما ص. 130

(2) ينظر،

Woolworth, W. «A bibliography of Koran texts and translations» in Moslem World. Vol. 7, 1927 Pp.279-289;(Koran) in Encyclopedia of Islam, by J.D. Pearson; Arthur Jeffery: History of the text of the Quran, p.182-184.

القرآن (Chapitre inconnue du Coran)⁽¹⁾. ورُكِّز فيه على سورة سُميت بسورة النورين، التي ورد ذكرها في كتاب فارسي بعنوان (دبستاني مذاهب، بمعنى الملل والنحل) لمؤلف لم يُتَّفَق على هويته، ولكن الأكثر صحة قد أُلِّفَ فارسي زرادشتي كيواني الطائفة أسمه كيخسرو بن آزر (أو آذر) كيفاني أو كيواني. وقد ورد في الدبستان باللغة الفارسية، إنَّ كيخسرو هذا كان من أتباع آذر كيوان، وكان محترماً من سائر الآذركيوانيين، وكان موبذا Mage⁽²⁾، وجاءت التسمية على شكل آخر هو، أزهَر أو آزر كيوان Azhar Kaiwan المتوفى سنة 1627م. ووصف بكونه الكاهن الأعلى للزردشتيين Priest.

قبل التطرق إلى المساعي الحثيثة جدا التي نهَدَ بها المستشرقون، ولا سيما البريطانيون منهم بشأن كتاب دبستاني مذاهب، لابدّ من إثارة نقطة مهمة مُلِّفَتِ للنظر، ألا وهي ذلك الأهتمام العجيب وذلك الصدى الواسع الذي حقَّقه الكتاب منذ ظهوره في حوالي منتصف القرن السابع عشر للميلاد، سواء كان هذا الأهتمام متمثلاً في طبعه باللغة الفارسية لأكثر من طبعة أم في الترجمات المتنوعة الغربية والآسيوية أم في إخضاعه للتعقيبات والإضافات من قبل المترجمين، أم في تقديم المقدمات وصنع مساردٍ للمصطلحات الدينية والحضارية الواردة في الكتاب. جميع تلك النشاطات، قد تَمَّت بعد سنوات قليلة من ظهوره. وفي أدناه تحليل كرونولوجي للمراحل التي شهدتها تطوُّر أنتشاره:-

1- على الرغم من وجود تباينات طفيفة بالنسبة إلى زمن ظهور الكتاب، لكن ذلك لا يتجاوز القرن السابع عشر الميلادي، إذ اعتماداً على ما ذكره كلير تسدال St. Clair Tisdall في بحثه المنشور في المجلة التبشيرية (عالم الإسلام) Moslem World في سنة 1913م الموسوم، (الإضافات الشيعية للقرآن)⁽³⁾، إذ ذكر، بأنَّ الآيات الجديدة قد أكتشفت في مخطوطة للقرآن

(1) See Garcin De Tassy, « Chapitre innconno de Coran ' in Journal Asiatique. Volume XIII, 1842, Pp.431-439

(2) ينظر، دبستاني مذاهب (النصّ الفارسي) Nazir. Edited with glossary by. Farsi Text .Ashraf (Calcuta 1809

(3) See W.St.Clair Tisdall, » Shiah Additions to the Kuran» in Moslem World. A Quarterly Review.

في مدينة بانكيبور Bankipur في الهند في شهر حزيران من 1912م. وكانت موجودة في مكتبة قد أسسها هندي مسلم ثري. وذكر أمين المكتبة، إنَّ هذه المخطوطة، قد تمَّ شراؤها في مدينة لكناو الهندية قبل عشرين سنة، بمعنى في سنة 1892م من رجل من أسرة النَوَّاب؛ مع العلم بأن أمين المكتبة لم يذكر أسم ذلك الشخص النواي. ومما يذكر إنَّ المخطوطة ربما ترجع على الأقل إلى حوالى مائتين إلى ثلاثمائة سنة ماضية. وأضاف تسدال إلى وجود صورة لهذه المخطوطة في عدد المجلة هذه⁽¹⁾. وحسب علم المستشرق تسدال، فإنَّ هذه المخطوطة فريدة ولا وجود لمثيلها سوية مع السور الأصلية للقرآن التي تحتوي على الإضافات والتعديلات. ونصَّ سورة النورين في النسخة التي بحوزة المستشرق تختلف في كثير من المواضع عن النسخة التي عند المستشرق الآخر كانون سيل Canon Sell الذي أستعارها من بحث ميرزا كاظم بيك Mirza Kazem Beg الذي نشره في المجلة الآسيوية J.A. في ديسمبر سنة 1843م⁽²⁾.

2- وتفيد المعلومة، بأنَّ الأستاذ السيد حسن عسكري، قد عثر على نسخة من المخطوطة في مدينة بته Patna وكانت مدينة المؤلف محمد محسن فاني أو ذي الفقار علي الحسيني الأردستاني وهو أحد الاحتمالات لأسم المؤلف الأصلي للديبستان. وعثر عليها في سنة 1930م عند عائلة إيرانية مسلمة⁽³⁾ ويذكر مقدم الترجمة ميزة هذه النسخة بكونها تحتوي على ملاحظات نقدية على هامش المخطوطة. فضلا عن تقديمها معلومات قيَّمة بشأن المؤلف، لم تكن متوافرة في حينها للمترجمين المعروفين في ترجمتهما النسخة الفارسية إلى اللغة الإنجليزية وهما ديفيد شيا David Schia وأنتوني تروير Anthony Troyer في أول ترجمة للكتاب سنة 1843م من قبل الأستاذ شيا أولا تحت

Volume III, no.3, 1913.Pp.227-241.

(1) Ibid. P.E.

(2) Mirza Kazembeg, «Observaions sur chapitre inconnu du coran» in Journal Asiatique .Volume XIV.PP.371-429.

(3) See S.H. Askari, »Dabistan-I Madhahib and Diwan-I Mubad« in Indo-Iranian Studies Presented for the Golden Jubilee of the Pahlavi Dyanasty of Iran, ed. By. F.Mujtabai, New Delhi.Pp. 85-104

عنوان (دبستاني مذاهب (Dabistan-i Mazahib) وترجم إلى الإنجليزية تحت عنوان (School of Religion) أو (School of Religious Doctrines) أو (School of Manners).

3- وهناك رأي للعلامة الشيخ آغا بزرگ الطهراني، في الذريعة إلى تصانيف الشيعة، أنَّ هناك عدّة آراء بالنسبة إلى المؤلف ومن بينها، إنه مير ذو الفقار علي الحسيني المتخلص بهوشيار، قد فرغ من كتابه في 23 محرم سنة 1266 هجرية، وقد طبع في بومباي سنة 1262 هجرية وهو مرتب على إثني عشر تعليماً (أي فصلاً) وكان يقع في 248 ورقة برفقة معجم في ثمان ورقات⁽¹⁾. وأطلق على الكتاب (دبستان مذاهب أو دبستان في الملل والنحل).

4- ويرى كل من البرفسور هوروفتز J.Horovitz وهنري ماسيه H.Masse في بحثهما المشترك في دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الجديدة) بأن المؤلف قد أنتهى من تدوينه بين سنتي 1064 - 1067 هجرية / 1654 - 1657 م⁽²⁾.

5- مقابل ذلك التاريخ فهناك من رأى، إنَّ تاريخ ظهور الكتاب، وحسب ما أوردته دائرة معارف ويكيديا Wikipedia في حوالي سنة 1655 م⁽³⁾.

6- وأتفقت آراء كل من المستشرق غارسين دي تاسي Garcin de Tassy، وكليز تسدال W.St.Clair Tisdall وعدد من المستشرقين الإسرائيليين، نظير جوزيف أيلياش J.Eliash، وإيتان كوهلبرغ E.Kohlberg، ومائير بار آشر

(1) ينظر العلامة الشيخ آغا بزرگ الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة (جابهة مجلس 1330 شمسي) جزء 8 صفحـة 48-49. كذلك البحث القيم الذي أدخل في شبكة الإنترنت بقلم البروفسور M.S.M. Saifullah من لندن والعلامة الشيخ صالح الكرباسي ضمن توليه الرد القيم على المسألة في بحث بعنوان (هل صحيح إن قرآن الشيعة يختلف عن قرآن سائر المسلمين وإن فيه سورة تسمى بالولاية وأخرى بالنورين؟؟).

(2) Dabistan al- Madhahib in Encyclopedia of Islam (New Edition) Volume II. P.74. By

J. Horovitz - H. Masse

ينظر المقالة القيّة التي أدخلتها وهيأتها مؤسسة مقرن Muqran Org. بعنوان Surah al Nurayn and Surah al-Walayah.

(3) See Ency. Of Wikipedia (Dabestan-I Madhaheb)

Meir Bar Asher، حول تاريخ تأليفه في القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر للميلاد⁽¹⁾.

7- وحسب ماقدّمه الأستاذ فتح الله مجتبى F.Mujtabai في دائرة المعارف الإيرانية Encyclopedia Iranica معتمداً على كتاب البرفسور ريو Rieu، الموسوم (المخطوطات الفارسية Persian Manuscripts Volume 143-I.Pp.141). فإن الكتاب قد تمّ تأليفه بين سنتي 1645-1658⁽²⁾.

8- المهم فقد ظهر الكتاب باللغة الفارسية في سنة 1809م في كلكتا، وهي تعدّ أول طبعة للكتاب نهد بها شخص ربما كان هندياً يتقن الفارسية أو فارسياً أسمه مولوي نظير أشرف أو نذير (أو نزار) أشرف Nazir Ashraf أو Ushraf. فقد قام الأستاذ أشرف بطبعه في كلكتا، وزوّده بمعجم أو ما يسمى مَسْرَد Glossary للمصطلحات والتعبيرات الفارسية التاريخية والحضارية، وفُسّر فيه الألفاظ الغريبة المستعملة في العربية والهندية. والأكثر أهمية، أنه نهد بهذا العمل بتشجيع وإشراف من البريطاني المعروف في عمله السياسي والإداري في شركة الهند البريطانية الشرقية وليم بتروورث بيلي Esq. William Butterworth Baily الذي كان حسبما يبدو مسئولاً في حكومة الهند البريطانية أولاً ثمّ أنتقل لتسّم منصب المدير العام لشركة الهند الشرقية البريطانية. وبيلي هذا قد ساند نظير أشرف على كتابة خاتمة Epilogue للدبستان وتمّ طبعه في الأصل الفارسي في ذلك العام أي سنة 1809م⁽³⁾. وحسب دراسة المترجمين الأستاذين شيّا وتروير، فإنهما أدخلتا هذه الخاتمة في ترجمتهما بعد الفصل المخصّص عن التصوف والمتصوفة في الدبستان بالعنوان الآتي (Moulavi Nazer Ushraf, the editor of the Persian text)

(1) See de Tassy, op.cit.; Claire Tisdal, «Shiah Additions», P.228-; Joseph Eliash, «The Shiite Quran: A reconsideration of Goldziher's Interpretation» in Arabica Revue D. etudes ARABES: Volume XVI, 1969. Pp.15-24; Meir Bar Asher, «Variant readings and additions of the Imami-SI. A to the Quran» in Shiism, critical concepts in Islamic Studies (2007). Volume II, Pp.86-115.

(2) Dabestan-I Madhaheb in Ency. Iranica, by Fath Allah Mojtaba (2) بعنوان دائرة المعارف الإيرانية.

(3) ينظر المعلومة الواردة في الجزء الأخير (الثالث) من الدبستان ترجمة ديفيد شيّا وأنتوني تروير

of the Dabistan printed in Calcutta⁽¹⁾. والواقع إنَّ عمل نظير أشرف بما يقابل تحقيق النصّ الفارسي للكتاب؛ وقامت مؤسسة أتيوك البريطانية بتحمل طبعه Antioch Gate. والملاحظ فإن الكتاب قد أعيد طبعه عدة مرّات في الهند وبلاد فارس فطبع ثانية طبعة حجرية من قبل إبراهيم بن نور محمد في بومباي في سنة 1875م. وفي سنة 1877م نشر الكتاب الأستاذ منشي نوال كشور Kishor طبعة حجرية أخرى في كلكتا. وأعيد طبع الكتاب على الاستنساخ من قبل علي أصغر مستوفي في تهرآن سنة 1982⁽²⁾.

9 - أمّا ترجمته إلى اللغة الإنجليزية، فقد نهّد بها الأستاذ فرنسيس غلادوين F. Gladwin بتشجيع من السير وليم جونز William Jones الذي قرأ الكتاب عندما كان في الهند، وقرأه لأول مرّة في سنة 1787م باللغة الفارسية، فإندهش كثيراً في ما تضمّنه من معلومات مهمة جداً، وأبدى اهتماماً بأمر الدبستان. فكتب رسالة شخصية في شهر حزيران سنة 1787م إلى أحد زملائه في لندن وهو المحترم جي. شور J. Shore Esq. (الذي مُنح لقباً عالياً هو اللورد تاينماوث Lord Teignmouth مُبيناً تأثره بهذا الكتاب الفريد، قائلاً: «إنَّ قسماً كبيراً منه مثير للأهتمام جداً بالنسبة إلى القارئ الذي يتمتع بحب الفضول». والواقع إن غلادوين الذي أطلق على مؤلف الدبستان الشيخ محمد محسن فاني - وترجم فاني ترجمة لها صلة بتصوف محسن أي (Perishable) - فصلاً واحداً من فصول الكتاب وهو الفصل الأول، الذي يتناول الديانة البارسية (والمناسب طرحه هاهنا، فالفصل باللغة الفارسية في الدبستان يسمى تعلم والجمع تعاليم) ونشرها في New Asiatic Miscellany الصادرة في كلكتا سنة 1789م⁽³⁾. ويجدر التنويه إليه، إنَّ غلادوين أحد الأعضاء

(1) David Shai and Anthony Troyer; - Dabestan-I Madhaheb, Paris 1843 خاتمة نظير أشرف بعنوان (خاتمة نزار أشرف Nazar Ushruf إذ أمتدح السير وليم بيلي Baylay، بضمها المصدر Glossary (2) Dabestan-I Madhaheb in Ency. Iranica, by Fath Allah Mojtaba

(3) وقد ترجم بعض التعاليم Teachings إلى الإنجليزية، وطبعها في، New Asiatic Miscellany I-2، Oriental Literature or the Dabistan (Translated from the Original Persian by Shea and Anthony Troyer with an introduction by A.V. Williams Jackson (New York, 1937، كذلك ينظر بحث البروفسور فتح الله مجتبى في دائرة المعارف الإيرانية.

المتميزين في الجمعية التي أسسها السير وليم جونز في الهند، وهي الجمعية الآسيوية، وترجمة هذا الفصل التي أُنْتُفَع منها الأستاذ ديفيد شيّا، الذي يُعَدّ أول من أقدم على ترجمة كاملة للدبستان مذهب إلى اللغة الإنجليزية. لكن المنية قد عاجلته ولمّا يَتَمَّ الترجمة. فَنَهَد لها البروفسور، أنتوني تروير Anthony Troyer فترجم ما تبقى من الكتاب، وهو يقع في ثلاثة أجزاء. وقدّم له مقدّمة مستفيضة؛ وطُبِعَ أولاً في باريس سنة 1843م⁽¹⁾. ثم أخذ البروفسور الأمريكي أبراهام فالتين وليمز جاكسون A.V. Williams Jackson المتخصّص بالدراسات عن تاريخ إيران القديم، وبصورة خاصة عن الديانة الزردشتية وعن زرادشت مؤسسها؛ فنشر الكتاب جميعه في كتاب واحد مختصر وطبعه في نيويورك-لندن سنة 1901م⁽²⁾؛ وزوّده بمقدمة جديدة. ثم طُبِعَت ترجمة للكتاب باللغة الكجراتية في بومباي سنة 1815م وبعدها في سنة 1845م. وأحدث نسخة باللغة الفارسية قد حقّقها الأستاذ رحيم رضا زاده ملك وطُبِعَت في تهران سنة 1983م⁽³⁾، وهو في جزئين، أشتمل الجزء الأول على النصّ الكامل للدبستان، أمّا الثاني فقد أحتوى على دراسة فضلاً عن هوامش وحواشي Anntations وملاحظات توضيحية على الكتاب⁽⁴⁾.



إذن نلاحظ مدى الأهتمام الواسع الذي حصل عليه هذا الكتاب الذي تباينت الآراء بشأن مؤلفه الحقيقي والهدف الرئيس الذي سعى من أجله تدوين كتاب عن الملل والنحل في المشرق الإسلامي. ولعل من المناسب الإشارة إلى إنّ الكتاب يتألف من إثني عشر فصلاً (يطلق المؤلف تعبير تعلم عن الفصل، وكل تعلم يتجزء إلى أقسام

(1) David Shia (or sometimes Shea) and Anthony Troyer: -Dabistani Mazaheb. School of Manners. Translated from Persian (Paris 1843, 2nd edition, London, 1844.

(2) ينظر A.V. Williams Jacoson وقد نشر كتاب الدبستان في جزء واحد مختصر مع مقدّمة جديدة في نيويورك سنة 1937م ثم أعادها في سنة في نيويورك-لندن 1901.

(3) أعتُمِدَ على بحث البروفسور، مجتبي فَقَدْ طُبِعَ بالكجراتية طبعتين في بومباي في سنة 1815م وفي سنة 1845م. وأحدث طبعة قام بها الأستاذ رضا زاده ملك Reza zada Malek في جزئين وطبعا في تهران في سنة 1362 شمسي 1983م.

(4) م.ن.

(ويطلق المؤلف على الجزء بمعنى Section تعبير نظر بالفارسية نزر). ويتناول في كل فصل تقريباً ديانة من الديانات الشرقية؛ ووزعها المترجمان شيئاً وأنتوني تروير في ثلاثة أجزاء، أستهل الجزء الأول منه الحديث بالتفصيل عن الديانة البارسية Parsians عقائد وطقوس السيسيانين Sepasians والبارسين Parsians والبيمانين Paiman-i والفرهنك Farhang وأعقبه جزءاً مطولاً أيضاً عن زرادشت والزرادشتية. هذان الفصلان قد دفعا البرفسور فتح الله مجتبي إلى الاستنتاج بكون المؤلف، مؤلف الدبستان، من أتباع الديانة البارسية. وواقعاً فإنه كان في الأصل ينحدر من أسرة فارسية مسلمة، لكنه ارتد عن الإسلام إلى الديانة المجوسية البارسية؛ ولهذا السبب يعزو البروفسور فتح الله مجتبي في بحثه المشار إليه آنفاً، سبب أخفاء أسمه الحقيقي من الدبستان⁽¹⁾. وهذا الاستنتاج ربما يقودنا إلى الطعن في معلوماته التي دَوَّنها عن الإسلام في القسم السادس من الجزء الثالث من ترجمة المستشرقين شيئاً وتروير الذي يحمل عنوان (حول الديانة المحمدية Of the Religion of the Mohammedans الذي توزع في قسمين بعدد صفحات من 322-451. تناول في القسم الأول ديانة السنة Sonnites ثم وقف على موضوع أطلق عليه (رواية أو قصة الملائكة) وآخر بعنوان (رواية بشأن الأموية واليزيدية والعلاقة مع العلي ألاهية Ali-Ilahian). أما القسم الثاني فأعطاه عنواناً (حول ديانة الشيعة On the religion of the Shiahs)، وقد غطى عدداً من الصفحات من 362-364، أعقبه وقفة على الفرق الإثني عشر للشيعة (كما نصّ عليه مؤلف الدبستان) من صفحة 364-372. وقد أدلى هذا المرتد بإدعائه بالسورتين اللتين نسبهما إلى الشيعة الإمامية وهما، سورة النورين، وسورة الولاية. والأكثر أهمية في هذا الصدد، إن المؤلف اعتمد كلياً في حديثه المشوه عن الشيعة على أحد الملالي في أصله من كشغر، إذ يقول ما نصّه ((مؤلف هذا الكتاب يعزو كل ما علمه عن الشيعة إلى ملا محمد معصوم ومن محمد مومن ومن ملا إبراهيم اللذين كانوا في سنة 1053 هجرية / 1643 م في لاهور، ومن آخرين غيرهم. وبالنسبة إلى الملا إبراهيم، فإنه رجل كان مؤمناً ومتقيداً في دينه، وكان يمقت أو يبغض أتباع السنة والجماعة كثيراً had a great aversion. أما بخصوص ملا محمد معصوم من أتباع المذهب الحنفي

(1) Ency. Of Iranica(Dabestan-e Madaheb)

في كشغر، وكان رجلاً عالمًا وفاضلاً، وكان تلميذاً لعالم من بادقهشان Badkahshan. وكان هذا العالم حذراً جداً من الشيعة، ولم يسمح لهم الدخول إلى منزله. وقد سأله مؤلف الكتاب في لاهور عن سبب مُقْتِنِهِ وبغضه الذي كان يظهره دائماً للشيعة؟ فأجاب قائلاً: إنه كان في الأصل شيعياً. وفي إحدى الليالي رأى في منامه إن الإمام حسن (أو حسين) ابن الإمام علي ابن أبي طالب وسأله عن حقيقة دينه، وقال لي أن أكون سنياً وأن يبتعد عن التقلب أو التحول عنه constant، وذلك لأنهم أهل بدع أو هراطقة ويعبدونني idolators. فالطريق الوحيد للحقيقة، هو مذهب السنة والجماعة. وهنا فقد علمت من الشيخ حسن (أو حسين) وكذلك من ملا عادل Aadil، إن الشيعي ليس مسلماً. وحينما يسئل عن عقيدته، فهي عقيدة غير صحيحة، اعتماداً على حديث للنبي)) وهو في واقع الحال قد أشار إلى السورة الأولى، ووقف الباحث في كتابه تحت الطبع على هذه السورة بالتفصيل؟؟. وتعرض في هذا القسم أيضاً على موضوع ثالث وهو (حول ديانة الأخباريين) من صفحة 364-372. ثم تطرق إلى موضوع (رواية عن الإسماعيلية) من صفحة 372-397 وموضوع (رواية عن العلي-ألاهية) من صفحة 451⁽¹⁾-397. وطبعاً، فإن أرقام الصفحات التي تُوْشِر إليها الترجمة المختصرة التي قام بها البروفسور ولیمز جاكسون، هي غير تلك الأرقام.

لقد وقف بعض المستشرقين على مسألة مهمة تتعلق بالموارد التي أُستند إليها مؤلف الدبستان سواء أكان هذا المؤلف، هو محمد محسن فاني الكشميري، أم كيخسرو الكيواني كما سنلقي على هذا الموضوع الضوء لاحقاً. فإلحاقاً بما ذكر تَوَّابُهُ إِستند في نقله بشأن الإسراء والمعراج إلى كتاب منسوب لابن سينا الذي وصفه (The Lord Shaikh Abu Ali) وهو كتاب الإسراء والمعراج (The Ascent to Heaven)، ولم يعتمد النصوص الأصلية⁽²⁾. كذلك أشار المؤلف نفسه إلى

(1) Ibid. ينظر أيضاً محتويات كتاب الدبستان الذي ترجمه شيًا وتروير، فالجزء الأول يتألف من 575 صفحة، أما الجزء الثاني الذي يتضمن الديانة الإسلامية فيتألف من 462 صفحة، والجزء الثالث يتألف من 386 صفحة. ينظر عن الاقتباسات المذكورة بين المعكفين كتاب الدبستان الذي أوجزه الأستاذ جاكسون Oriental Literature or the Dabistan. Op.cit. Pp. 323_24.

(2) ينظر كتاب الدبستان الذي أختصره البروفسور جاكسون بعنوان Oriental Literature or the Dabistan > Translated by David Shea and Anthony Troyer from the original Persian (New

المصدر الأساس للفصل الخاص بالسنة والشيعية وهو*****، والمستشرق جوزيف إلياش أكد أيضاً إلى إنه أستند في ما أورده عن الشيعة الإمامية إلى ما سمعه من الشيعة في لاهور؛ فضلاً عن معلومات أخرى، كما يقول المؤلف بما عرفه وسمعه من الملام محمد معصوم Ma, sum، ومحمد موم Mumin والملا إبراهيم، وجميعهم كانوا في لاهور في سنة 1053 هجرية/ 1643 م، وكان محمد معصوم، من أتباع المذهب الحنفي ويغض التشيع ومن آخرين ونصّ قوله «ما سمعته من جماعة في سنة 1053 هجرية في لاهور فأوردته» ومن ثمّ أردف قوله هذه بذكر السورة⁽¹⁾. فهو يزعم إذن: - إن بعض الشيعة يرون بأن عثمان قد أحرق نسخ القرآن، فضلاً عن كونه إستثنى أو أقصى Rejected عددا من سوره تلك التي كانت بحق منزلة الإمام علي وفضائله وفي سورة النورين هذه⁽²⁾. والمؤلف عند تخصيصه بضعة صفحات للحديث عن الشيعة أعطى عنوانا هو، (أقوال عن الفرقة الثانية من المسلمين - ويقصد بعد فرقة السنة). وفي حالة واحدة صرح المؤلف، وبأنه سمع ذلك من بعض الشيعة. وقد أستهل الإشارة إلى سورة النورين المزعومة بقوله «بعضهم - أي الشيعة - يقول»⁽³⁾، أو إنه، قرأها في كتاب لأبن شهر آشوب المازندراني الموسوم بالمثالب. علما بأن هذا الكتاب منسوب لأبن شهر آشوب المتوفى سنة 588 هجرية، هو موجود الآن ويخلو من أية إشارة إلى ما ذهب إليه مؤلف الدبستان المرتد عن الإسلام. . والمناسب قوله، إن أبين شهر آشوب يرى صراحة بصيانة القرآن من التحريف، وبالعكس فهو يذهب إلى القول بأن القرآن قد جُمع ودوّن في عصر النبي، فكيف يتمكن الخليفة عثمان من أن يحذف شيئا منه؟ ونصّ كلامه «وزعمتم - وهنا يوجه خطابه إلى اولئك المتشككين - جمع القرآن، وقال الله تعالى ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَآتِ بِمَا قُرْآنَهُ﴾»⁽⁴⁾ على إن لفظة القرآن تدلّ

.398 Pp. (1937 - York - 411).

(1) Ibid. P.323. وكذلك Dabestane-I Mazahib in Ency. Iranica

(2) See Ibid. P.329; J.Eliash. op.cit.

(3) Jonah Winters, »Shii Quran: - An Examination of Western Scholarship (Bahai Library On-

line) ينظر كتاب دبستاني مذاهب (الفارسية) جزء 1 صفحة 244، 245، 246، 247.

(4) م. ن.

خطابه، لأن القرآن المجموع من الأمثال والحكم والوعد والوعيد وأمثالها... ورويت أنه لم يحفظ القرآن أحدٌ من الخلفاء، فكيف يجمع من لم يحفظه؟ أو يحفظ غير المجموع؟ وقد ثبت أن النبي قرأ القرآن وحصره وأمر بكتابته... وكان يقرأ على جبرئيل كل سنة مرة إلا السنة التي قبض فيها، فإنه قرأ عليه مرتين ولا يمكن قراءة ما ليس بمجموع ومؤلف ومرتب⁽¹⁾

المستشرقون عموماً وبالأخص المستشرق، جوزيف الياش، ومحمود أيوب⁽²⁾ يشيران إلى الدليل الوحيد الذي يعتمد بخصوص نسبة دبستانى مذاهب إلى الشيعة الإمامية، هو ما ذكر بأن المخطوطة أو النص المعروف، بنص بانكيور، قد تم شرائها من مدينة لكناو في الهند، وكانت مركزاً لتعليم المذهب؛ وكانت عند شخص من آل النواب الشيعة الإمامية. ويقول البروفسور الياش، أن هذا لا يعد دليلاً صلباً للإشارة إلى أن هناك قرآناً للشيعة موثقاً به ومقبولاً من الجميع⁽³⁾.

ومن الجدير بالذكر، إن مؤلف دبستان قد أورد معلومات حاقدة عن الدين الإسلامي عموماً يستحيل على أي مسلم شيعي إمامي أو سني قولها؛ وهي تدل دلالة قاطعة على الهدف الخبيث للمؤلف المرتد من وراء تعريضه بالإسلام وذلك بالوقوف عليها. فمثلاً أورد المترجمان الفاضلان، شيئاً وتروير في الفصل الخاص بالمحمديين (وهي تسمية دأب على استعمالها بدلاً من المسلمين؛ ويجدر القول إنها التسمية نفسها التي شاع استخدامها من قبل عدد من المستشرقين توكيداً على نظريتهم الحاقدة، بأن الإسلام قد أصطنعه محمد) أشارتهما إلى نظرة المجوسية - أي الديانة البارسية التي يدين بها المؤلف كيخسرو إسفنديار - يعتقدون بأن الأوثان والأصنام هي مجرد قبلة لهم Kiblah ويدعم ذلك بشعر لشاعر مجوسي هو راي

(1) أبن شهر آشوب المازندراني: -مثالب النواصب (منسوب) نقلاً عن *** مخطوطة في لكنهاو في الهند ورقة 468 حيث تم اكتشاف المستشرق تسدال مخطوطة دبستان.

(2) See Tisdal, Op. Cit. P.228; J. Eliash, « op. cit. M. Ayob » The Speaking Quran and the Silent Quran; a STUDY OF THE Principles and Development of Imami Shii tafsir» in Andrew Rippin, ed. Approaches to the history of the Interpretation of the Quran, Oxford Univer. Press. Oxford (1988) Pp.177-198. (State University of New York Press, Albany 1984)

(3) ;idem «The Quran and its Interpreters

منوهبار كوجوهه Rai Manuhar Kuchwahhah متوجها إلى المسلمين بقوله:-

يا أيها المسلمون إنَّ كانت الكعبةُ موضعاً لعبادتكم فَلِمَ إذنَ دمرتم الأصنام؟⁽¹⁾

**O Moslem if the Kabah be the object of worship, why does thou
?reproach the adorers of Idols**

فضلا عن هذه الفكرة المجوسية، فالكتاب يشير إلى مجلس ديني دعى إلى عقده الإمبراطور المغالي جلال الدين محمد أكبر العظيم في المعبد المجوسي، الذي كان يُسمى عبادت خانه (بيت العبادة) في مدينة فاتح بور سكري Fatehpur Sikri. وقد ضمَّ هذا الاجتماع أو المجلس اثنين من المبشرين المسيحيين وهما، رودولفو أكوايفا Rodolfo Acquaviva، وفرانسيسكو هنريك Francisco Henrique. كما أظهرت اللوحة رسمهما، التي رسمها الرسّام نار سنغ في سنة 1605م Nar Singh. ووصف مؤلف الدبستان الجلسة بالتفصيل التي كان يديرها الإمبراطور نفسه فجاء فيها:- دخل الفيلسوف العالم المجوسي إلى القاعة، وكان الهندوس حاضرين أيضاً، وكان يجلس في المجلس ثلاثة من العلماء، مسلم ونصراني Nazarene ويهودي. وكانوا قد دعوا إلى هذا الاجتماع، وأتخذوا مواقعهم أمام الفيلسوف العالم. وقد أفتتح الفيلسوف المناقشة بهذه الطريقة «إنَّ البعثة السماوية لأنبيائكم لم تثبت بعد؟ وذلك يرجع إلى عدة عوامل:- الأول، أنَّ كلَّ ما جاء به الأنبياء أو ما قالوه يجب أن يكون متوافقاً Conformable مع العقل؛ والثاني، ينبغي على النبي أن يكون غير مبيح للجريمة crime Free وأن لا يكون مؤذياً إلى المخلوقات الأخرى. ولكن موسى واعتماداً على رأي اليهود قد ربّاه فرعون Pharoah وبعد ذلك أتهمه بخدعة حربية Stratgem وذلك بإغراقه في مياه النيل. أمّا المسيح فقد سمح بقتل الحيوانات وأستخدمها استخداماً سيئاً ill using. وأمّا محمد فقد هاجم قریش وقوافلها بنفسه. وقد سفك الدماء، على يديه وب نفسه وليس هذا فحسب nay، وإنّما بقتل الكائنات الحيّة animated beings. فتداخل عندئذ المسيحي قائلاً: «إنَّ المسيح قد ولد من دون أب» غير إنَّ العالم أجابه: «أنتم أنفسكم قتلتم إن جوزيف

(1) Ibid.

Josef النجار قد تزوج ماري، فكيف يصح القول بأن المسيح ليس ابن جوزيف؟». فلم يرد النصراني على ذلك. وشرع الفيلسوف تقديم وصف للإمبراطور أكبر العظيم وأراءه الحرة المتسامحة libreal قائلاً: «إن جلالة الملك أكبر قد أمر من قبل الله God وكان يُصلي ويكبج نوازه conteaing، ويسبح للشمس باللغات الفارسية والهندية والتركية والعربية. كان الجميع يصلون صلاة واحدة، وهي صلاة الهندوس. وكانوا يغنون sing في منتصف الليل وعند الظهيرة. فضلاً عن هذا فالإمبراطور قد منع أتباعه من قتل البقر ومنعهم أن يأكلوا الحومها. فالهندوس يقولون أيضاً، لما كانت البقر تقدم الكثير من المنافع للناس، إذن ليس من الصحيح قتلها. وقد أسند أو حافظ اليزيديون Yazdanian على هذه القيم، فمن الظلم والطغيان Tyranny قتل الحيوانات الأليفة»⁽¹⁾.

جميع ما تقدم وغيره لاسيما المعلومات الخاطئة جدا التي أوردها بشأن الإسلام وعن النبي وعن الإمام المهدي؛ تلك التي أدخلها اليوغيز Yogis المجوس، التي تصرّح، بأن المسلمين كانوا يأكلون الخنزير ولحم البشر، وبأن النبي، هو الذي ألف القرآن وإن المهدي في حقيقته بدعة أبتدعها الشيعة وغير ذلك من أباطيل أدخلها المؤلف كيخسرو أو محمد محسن فاني كشميري المتصوف الذي نُسب إليه تأليف الكتاب خطأً أو محمد صاعد سرمد، الشاعر الذي ينحدر من أصل حاخامي يهودي Rabbanical origin، ثم اعتنق الإسلام ثم ارتد. وهو الذي وقع في حب غلام هندوسي أسمه أبهى جاند، كما أوضحه المترجمان وكما وقف عليه البروفسور وليمز جاكسون في مقدمة مختصر دبستاني مذاهب⁽²⁾.

* * *

دور شركة الهند البريطانية في الهند في إخراج كتاب الدبستان إلى

(1) ينظر كتاب الدبستان الذي أختصره البروفسور جاكسون، المصدر السابق باللغة الإنجليزية

P.329، كذلك (Dabestan-e Mazaheb) in Ency. Wikipedia

(2) م.ن.

ظل مخطوط الدبستان مركوناً في مكتبة في إحدى المدن الهندية، وعلى الأرجح في مدينة المؤلف بته ثم انتقل إلى بانكيبور إلى أن أُنشئت نسخة منه في مدينة لكناو، منذ حوالي الربع الأخير من القرن السابع عشر للميلاد، أي بعد الانتهاء من كتابته. ولم يثر آنذاك أي إهتمام من المهتمين الهنود أو الفرس حتى سنة 1879م، عندما توجهت إليه أهتمامات أحد المسؤولين السياسيين البريطانيين، وأقصد به وليام جونز Sir William Jones المتوفى سنة 1794م. وكان لغويًا philologist وعالمًا في تاريخ الهند القديم. وبعد تأسيس الجمعية الآسيوية Asiatic Society في كلكتا. وكان يعرف العربية والعبرية والفارسية واللاتينية والأغريقية والصينية. وقد ألتحق في مؤسسة أو كنيسة التمبل الأوسط Middle Temple، وفوق هذا وذاك فقد درس القانون لمدة ثلاث سنوات، أهله بله قاده للعمل في الهند، ربما لصالح شركة الهند البريطانية؛ وواقعاً فإنه كان مهتما بتاريخ الهند وبلاد فارس، فقدّم عدة محاضرات في الجمعية الآسيوية في كلكتا، وله بحوث في مجالات الدين والأدب والشعر والموسيقى. ولكن هذا لا يعدم من وجود أهداف من وراء تحفيظه فرنسيس غلادوين⁽¹⁾ الذي كان يُتقن الفارسية من ترجمة الكتاب والإعلان عن المعلومات التي أوردها مؤلفه عن الأديان الشرقية، وعن الإسلام بصورة عامة، والفرق الإسلامية، بخاصة بما له علاقة بالجوانب التي تبرز حالات الاختلاف أو الإئتلاف بين الفرق الأساسية التي لها قواعد إجتماعية عريضة في المجتمع الفارسي والهندي على حدّ سواء. وهناك حالة متماثلة مع هذا الإهتمام للمسؤولين الغربيين أو الدبلوماسيين في الأوضاع الدينية للمشرق، كإيران والهند وباكستان وغيرها. والمثال المتعلق بالسفير الفرنسي في طهران، الكونت جوينو غير بعيد عن الأذهان، فقد مثل جوينو بلاده سفيراً لمرتين، الأولى كانت في سنة 1855م. وكانت الثانية في سنة 1861م. وحتى سنة 1863م. إذ كتب هذا كتاباً عن الأديان والفلسفات في آسيا الوسطى (Les Religions et Philosophies dans L'Asie) وطبعه في باريس سنة 1865، ثم أعاد طبعه سنة 1866، وطبع ثالثة في سنة 1900م.

(1) م. ن. 142، P. 142؛ Rieuje. Persian Manuscripts. Volume I، P. 91؛ Askari، op.cit. P. 143.

وعرض فيه ما هو أشبه بالنظرية بشأن التشيع في إيران، بما يؤثر إلى متانة الروابط في التفكير والقيم والعادات والشعائر بين التشيع والديانات الفارسية المجوسية والزرادشتية، إذ رأى بأن عقائد الشيعة الإمامية إن هي إلا نسخة متطابقة مع العقائد في الأديان الإيرانية القديمة⁽¹⁾؛ وكرّر هذه الأفكار في كتابه الآخر، الموسوم (ثلاث سنين في آسيا Trois ans en Asie) المطبوع في باريس سنة 1859. وهي أفكار ظلت مؤثرة في دراسات المستشرقين الفرنسيين نظير دراسة البروفسور، هنري كوربان العلمية القيّمة المؤلفة من ثلاثة أجزاء بعنوان (إيران الإسلامية⁽²⁾) - أوجه من الروحانيات والفلسفات. وتناول الجزء الأول منها (التشيع الإنثي عشري). والمستشرق كوسين دي برسفال Coussin de Perceval، إذ كرّرها في كتابه الموسوم (دراسة حول تاريخ العرب قبل الإسلام) المطبوع في باريس سنة 1847 - 1848⁽³⁾، ويقع في ثلاثة أجزاء وتأثر بها عدد من المستشرقين الإسرائيليين أيضاً. ومن الجدير ذكره إن آراء جوبينو قد ظلت مؤثرة على كُرّ السنين، وبالفعل فقد تأثر بها البروفسور كوربان Corbin، المشهور في دراساته عن الإسماعيلية، وعن التشيع الإمامي. والذي عمل على تأسيس مركز الدراسات الإيرانية. وكانت تجمعه روابط علمية مع المتخصصين الإيرانيين⁽⁴⁾.
فلعل السير وليم جونز، كان يمثل السياسة البريطانية في حكومة الهند البريطانية،

(1) ينظر دائرة المعارف الإيرانية بحثاً (Askari, op. cit. P. 91)؛ Dabestan-e Madaheb ومن الجدير ذكره إن محمد صاعد (أو ساعد) المعروف بسرمد كان يهودياً فارسياً ثم تحول إلى الإسلام وتُصوّف وعند إنتقاله إلى الهند وقع في غرام شاب هندوسي، وصار تلميذه. والمهم إن سرمد هذا وتلميذه الذي كان له معرفة بالأسفار اليهودية، هما اللذان زوّدا كيخسرو إسفنديار مؤلف الدبستان بالمعلومات حول الفصل (تعليم) الخاص بالديانة اليهودية. وقد ألف المستشرق اليهودي المعروف والتر (أو فالتر) فيشل Walter. J. Fischel بحثاً عن البعثة التبشيرية اليهودية في بلاطات الأباطرة المغول في الهند في العصر الوسيط بعنوان «Jews and Judaism at the courts of the Moghul Emperors» in Me-
dieval India «In Proceedings of the American Academy for Jewish Research. Volume 18(1948) 177-Pp. 137.

(2) ينظر مقدّمة دبستاني مذاهب الذي ترجمه الأستاذ شيّا وتروير، الجزء الأول، وهو بعنوان:-
Dabistan-I Mazahib, or School of Manners with the translation by Mauavi Nazir Ashraf
(3) Gobineau, Les Religions et Philosophies dans L'Asie central Paris 1865, 3rd edition 1900; idem. Trois ans en Asie () Paris 1859).
(4) Corbin, H. En Islam iranien, aspects, spirituels et Philosophiques. I. Le Shiism doudecimain.

فنشط إلى تشجيع الكتابة عن الميادين الدينية التي كان هو بالفعل معنيًا بها، وربما لإنشغالاته، لم يهد بها نفسه لكونه كان يتقن اللغة الفارسية، فحفّز الأستاذ غلادوين على القيام بهذا العمل. حقيقة إن غلادوين، لم يُترجم جميع كتاب دبستان، إنّما اختار بعض فصوله أو بالأحرى اختار فصلاً واحداً منه⁽¹⁾. مع ذلك، فإن عمله هذا يعدّ عاملاً مهماً في إحياء التفكير بالكتاب والإعلان عن الفحوى الأساسي الذي أشتمل عليه الا وهو، ذلك المتعلق بقرآن الشيعة. فكتاب دبستان، الذي ظلّ قابلاً مخطوطةً، في مكتبة في إحدى مدن الهند مدة مائة عام تقريباً، لأن الكتاب قد طبع في كلكتا في سنة 1789م وذلك بتحفيز وتشجيع من السير وليم جونز William Jones لزميله المتفقه باللغة الفارسية، فرنسيس غلادوين F.Gladwin.

وبعد أقل من عقدين من الزمان، تحفّز مسؤول بريطاني آخر، وهو وليم بترورث بيلي، (Esq. William Butterworth Bayley (or Bailey) الإنجليزي - الهندي، المتوفى سنة 1850م. وكان قد تثقف في Eton. وأرتفع شأنه السياسي عندما تسنم منصب الحاكم العام Governor-General للهند بين سنة 1828-1830. ثم صار المدير العام لشركة الهند البريطانية الشرقية في الهند. لهذا يصبح من الميسور علينا القول، إنّ بيلي كان يتوجه في تشجيعه مولوي نظير أشرف Moulavi Nazer Ushruf الذي يبدو كونه هندياً، لكنه كان يتقن الفارسية إلى تحقيق دبستاني مذهب وطبعه باللغة الفارسية، وتحفيزه على صنع خاتمة epilogue ومسرد Glossary من حوالي ستين صفحة بالكلمات والمصطلحات العربية والفارسية الغربية مرتبة حسب الحروف الأبثية تشتمل على أسماء الأعلام الواردة في الكتاب، فضلاً عن المصطلحات الفنية. وتمّ طبع الكتاب في سنة 1809م في كلكتا، بعنوان دبستاني مذهب، تحقيق نظير (أو نزيل) أشرف. (Bayley. Eplilogue, written by the). Dabestan-I Mazaheb. (editor of the Persian version Moulavi Nazer Ushruf)⁽²⁾.

وقد أطنب نظير أشرف في هذه الخاتمة في مدح السير وليم بيلي والدور الذي

(1) Caussin de Perceval:-Essai sur l. histoire de Arabes avant

(2) (Islamism)، ثلاثة أجزاء باريس 1847-1848م.

أضطلع به في التعريف بهذا الكتاب، الذي وصفه بأنه كتاب يُثير الاحترام لما تمّ عرضه من أديان وعقائد وتعاليم بكلّ تسامح واحترام. فضلاً عن أشارته إلى إنه قد جمع نسخاً كثيرة موجودة في الهند؛ وهي تحتوي على أخطاء وتضاربات. وإنّ نسخة أكثر موثوقية قد حصل عليها من مدينة (ملك العالم) دلهي⁽¹⁾.

ولم تمض سوى حوالى ثلاثة عقود على تحقيق نظير أشرف، حتى شتم الأستاذ البريطاني ديفيد شيا David Schial، المتوفى في سنة 1836م. وشيّا هذا كان لغويّاً linguist أيضاً كما كان وليم جونز، ودخل كلية ترنتي Trinity في دبلن عام 1793م وتخرج فيها سنة 1797م؛ وكان هو وعدد من زملائه ينتمون إلى جمعية أو جماعة الإيرلنديين المتحدة Society of United Irishmen. ويذكر بأن درايته باللغة الإيطالية، قد أهّلتة للإضطلاع بمركز أعلى رجل Chief Clerk (أو الموظف الأول) في مؤسسة mercantile التي كان موقعها في مالطا. وقد تعلم العربية والفارسية؛ وبعدها أصبح عضواً في القسم الشرقي في كلية شركة الهند البريطانية الشرقية Hailebury College. وكان مهتماً بالتراث الإسلامي، فترجم كتاب للعالم الفارسي، ميرخواند وعنوانه (تاريخ الملوك الفرس الأوائل) (History of the early kings of Persia)، وطبع في لندن سنة 1822م. بعدها تحرك لترجمة دبستاني مذهب. غير أنّ الأجل قد وافاه ولمّا ينتهي من الترجمة؛ إذ توفي في كلية هيلدييري في 11 مايس 1836م. وبعد مدة نهّد بإكمال الترجمة البروفسور إنتوني تروير. Troyer وبعد الإنتهاء طبع الكتاب بثلاثة أجزاء في سنة 1843 في باريس، ثمّ أعيد طبعه بطبعة ثانية في لندن سنة 1844⁽²⁾ (وورد إنه وأنتوني تروير) قد ألفا أو ترجما الفصل الخاص بالتصوف في كتاب دبستان تحت عنوان (ديانة المتصوفة أو الصوفية The Religion of the Sufis) وطبع في مطبعة أوكتاغون Ocktagon Press Limite.. وواقعياً فإن المترجمين قد أشارا إلى هذا الكتاب، على

(1) ينظر آية الله مرتضى المطهري:- الإسلام وإيران (ترجمة محمد هادي اليوسفي الغروي) (منظمة الإعلام الإسلامي) جزء، ص. 89-103، كذلك ناجي، د. عبد الجبار:- التشيع والاستشراق (بيروت 2011م ص 177، 211، 213، 221. ووكوربان وتأسيس المركز في إيران

(2) ينظر مقدّمة الأستاذ تروير في الجزء الأول من كتاب Dabistan-I Mazahib or The School of Man-

إنه مأخوذ من القسم الذي كتبه محسن فاني وعلى الصيغة الآتية The Religion of Sufis from the Dabistan of Mohsin Fani وطبع في سنة 1979 في لندن⁽¹⁾، وهو مؤلف من 87 صفحة فقط. أما بشأن زميل شياً في ترجمة الدبستان، أنتوني تروير، فهو عضو الجمعية الملكية الآسيوية لبريطانيا العظمى وإيرلندا فرع كلكتا وباريس⁽²⁾.

وصف عدد من المستشرقين نظير جوزيف ألياش الترجمة والتحقيق الذي أضطلع به الأستاذان شياً وتروير بكونه عملاً جيداً يستحق الثناء⁽³⁾. فقد حقق الأستاذ تروير مقدمةً مسهبة بحوالي مائة صفحة تعدّ بحدّ ذاتها دراسة دقيقة عن جدلية الكتاب ومؤلفه وتاريخ ظهوره في الهند. غير إنّ البروفسور تروير لم يحدّد بشكل واضح ونهائي هوية مؤلفه، فراح يتنقل بين كونه كتاباً ألفه الصوفي محمد محسن فاني الكشميري المتوفى سنة 1671م أو 1672م وبين الرأي القائل، بأن مؤلفه الحقيقي الموبد (Mage باللغة الإنجليزية) الزردشتي كيخسرو أسفنديار بن آزرو أذر الكيواني، وبين أنّ يكون شخصاً آخر بأسم محمد صاعد، أو سعيد الشاعر الفارسي الذي ينحدر من أصل حاخامي يهودي، أعتنق الدين الإسلامي. آخذين بنظر الاعتبار ما أشرنا إليه في أعلاه من رأي محدّد للبرفسور الإيراني عسكري S.H. Askari في بحثه القيم الذي ألقاه في مؤتمر بمناسبة اليوبيل الذهبي للأسرة البهلوية الموسوم (دبستاني مذاهب وديواني موبد). وفيه يرى، بأنّ المؤلف قد أخفى أسمه، لأنه أرتد عن الإسلام إلى الديانة المجوسية؛ ومن الواضح إنّ الشريعة الإسلامية، تُبيح قتل المرتد عن الإسلام⁽⁴⁾. ولذلك يمكننا الذهاب إلى القول بعدم صحة نسبة الكتاب إلى محمد محسن فاني الكشميري.

جاءت الترجمة النهائية للدبستان من قبل الأستاذ تروير في ثلاثة أجزاء، كما أوردنا توّاً، والحقيقة فإن تروير قد خصّص الجزء الأول، المؤلف من 574 صفحة لدراسة عامة، فمثلاً أحتوى هذا الجزء على أستهلال لإعادة طبع الكتاب في سنة 2006م.

(1) عن هذا الموضوع مقدّمة الجزء الأول من ترجمة ديفيد شياً وأنتوني تروير لكتاب الدبستان باللغة الإنجليزية.

(2) م. ن.

(3) ينظر دائرة معارف Wikipedia

(4) كتاب فاني عن التصوف بعنوان (The Religion of Sufis from the Dabistan-e of Mohsin Fani (Lon- don Octogon Press 1979) 87 pages

ثمّ يبدأ الحديث عن طبعة 1843م ومحتوياتها: - فالفصل الأول، أشتمل على مقدّمة ومبحثين، الأول منهما يتناول الموضوع الأساس، وهو كيف عُرفَ الدبستان ومتى، ومن هو مؤلفه؟ ثم الموارد التي أعتمدها. أمّا المبحث الثاني، فهو مناقشة حول الدساتر Desatir. والفصل الثاني، يحمل عنوان الدول والأديان والفرق المذهبية ووجهات النظر الفلسفية التي عُولجت في الكتاب (الدبستان). والفصل ينقسم إلى خمسة عشر مبحثاً يفصل فيها المترجم الميادين التي تضمنها الدبستان وهي: - الدين الأول، - دولة مهاباد وأبادآزر، وشاهي آباد... الخ. والثاني، يتناول البشداية والأشكانية والساسانية. والمبحث الثالث عن الديانة الزرادشتية. والرابع عن الديانة الهندوسية. والخامس، عبارة عن إعادة تلخيص للأديان الفارسية والهندية. والمبحث السادس، حول الديانة في التبت. والسابع، عن الديانة اليهودية. والثامن، عن الديانة المسيحية. والتاسع، عن المسلمين. والعاشر، عن السداكيين. والحادي عشر، عن الروشانيين. والثاني عشر، عن اللاهية. والثالث عشر، عن الفلاسفة. والرابع عشر، عن الصوفية. وأمّا الخامس عشر، فهو إعادة تلخيص لمحتويات الدبستان، بشأن تلك الموضوعات. والفصل الثالث تحت عنوان أستنتاجات، وهو مؤلف من مبحثين. الأول منهما بعنوان، تقويم عام للدبستان ومؤلفه. والمبحث الثاني، فيركز على ملاحظة تتعلق بالنسخة المطبوعة وبعض المخطوطات، وبالترجمة لكتاب الدبستان. وأخيراً هناك عنوان المحتويات. وبعد ذلك فقد خصّص المترجمان الجزئين، الثاني، والثالث الأخير لترجمة الدبستان. وفي آخر الكتاب تمّ وضع الخاتمة التي كتبها مولوي نظير أشرف، محقّق النصّ الفارسي للدبستان المطبوع في كلكتا. ثمّ الفهرست وبعدها (جدول بالخطأ والصواب Errata)⁽¹⁾.

توجهات المستشرقين في التركيز على مسألة قرآن الشيعة

مثل موضوع قرآن الشيعة المزعوم، لمؤلفه المرتدّ عن الإسلام الشيعي، إلى المذهب الزردشتي المجوسي - ولهذ السبب كان قد أخفى أسمه الحقيقي، خوفاً من تطبيقات الشريعة الإسلامية في التعامل مع أمثاله من المرتدين عن الإسلام وأسمه في الواقع كيخسرو بن إسفنديار - أربعة توجهات أو دوافع عند المستشرقين الذين

(1) ينظر دائرة معارف ويكيديا.

كرّسوا دراسات أو تعقيبات حول الكتاب، وهذه التوجهات، هي الأخرى، يمكننا توزيعها إلى مرحلتين تاريخيتين هما: - الأولى، تمثل الفترة من منتصف القرن التاسع عشر حتى تقريبا العقدين الأولين من القرن العشرين، والثانية، تلك التي تؤشر إلى الفترة الممتدة من ذلك التاريخ حتى يومنا هذا. ولعلنا لا نبالغ القول، في تمييز أربعة توجهات للمستشرقين، أو بشكل أعمّ للغربيين في هذا المجال: - الأول، ذلك الذي يتماشى والنهج التبشيري، أما الثاني، فلعلنا نضعه ضمن التوجّه المنشق عن المذهب الشيعي الإمامي، أي التوجّه البهائي، والثالث، ربما هو توجّه علمي، لكنه غير مُتحرّر من الموقف السلبي من الإسلام ولهذا ينعكس في الموقف من تفسير مسألة قرآن الشيعة، والرابع، يتمثل بالتوجّه اليهودي.

أولاً:-

يعدّ المستشرق الفرنسي غارسين دي تاسي، وأسمه كاملاً Joseph Helliodore Sagesse Vertue Garcin de Tassy أول مستشرق قد أمارط اللثام عن ما هو مزعوم بوجود سورة جديدة للقرآن وأختص بها الشيعة الإمامية، تلك التي تنصّ على أنّ الإمام علي نور، إلى جانب النور الأول نور النبي، وهي السورة التي عُرفت بسورة النورين. وقد أعطى دي تاسي لبحثه المنشور في المجلة الفرنسية المعروفة (المجلة الآسيوية Journal Asiatique) في سنة 1842م عنواناً هو (فصل - وهنا لا بد من الإشارة إلى أنّ بعض المترجمين الأجانب للقرآن يطلقون على السورة في القرآن بكلمة Chapter - غير معروف في القرآن)⁽¹⁾. ودي تاسي مستشرق ولد في مرسيليا من أب تاجر سنة 1794م وانتقل إلى باريس، وتوفي في أيلول سنة 1878م. ودرس تحت إشراف المستشرق المعروف، سلفستر دي ساسي، في المدرسة التي أسسها المعروفة بمدرسة اللغات الشرقية التي أسسها سنة 1795م، وقد مُنح لقب الأستاذية في مدرسة اللغات الشرقية الحيّة School living Orient Languages التي تأسست سنة 1838م، وهو أحد مؤسسي الجمعية الآسيوية Societe Asiatique. وكان متبحراً في عدة لغات شرقية، كالعربية والعبرية والفارسية والتركية؛ وكان معنياً باللغة الأوردية، ومهتماً بالكتابة عن

(1) J.Eliash. Op.Cit. P.15-16

الإسلام ولاسيما الإسلام في الهند. وكان يحتل الكرسي الهندوستاني الذي تأسس في سنة 1828م. والأهم من ذلك، فقد ألّف كتاباً عن تاريخ الكنيسة المسيحية بعدة أجزاء، وإنَّ الجزء الرابع منه عنوانه (مسيحيو العصور الوسطى من 590-1073). وكان لهذا المستشرق دوراً في التبشير، إذ حملت مؤسسة تبشيرية اسمه وتلك هي المعروفة ببيت دي تاسي في أفريقيا وهي Missionnaires d'Afrique Blorcs, Maison a Tassy⁽¹⁾ ولذلك نوّك مرة أخرى، بأن مسألة السور المزعومة التي تشكّل ما عرف عند المستشرقين وغيرهم، بقرآن الشيعة قد ابتدأ تسليط الضوء عليها وأخضاعها للدراسة والبحث من قبل المبشرين الفرنسيين والبريطانيين، كما سنذكره لاحقاً. ولهذا المستشرق شهرة واسعة في الكتابة عن الإسلام، وأوّل عمل له ذلك الموسوم (الإسلام طبقاً أو اعتماداً على القرآن L'islamisme d'après le Coran, l'enseignement doctrinal et la pratique). وطبعه الطبعة الثالثة في سنة 1874م في باريس. وله كتاب (فصل عن تاريخ الهند المسلمة، أو كرونولوجية سلطان دلهي شهاب الدين Un chapitre de l'histoire de l'Inde musulmane) ونشره سنة 1865م. وألّف كتاباً عن ملاحظات بشأن بعض الخصائص المتوافرة في ديانة المسلمين في الهند Memoires sur les particularites de la religion musulmandans l'Inde) ونشر في سنة 1832م. وفي سنة 1826 كتب كتاباً عن عقيدة الإحترام وأعمال الكياسة devoir في الدين الإسلامي على وفق النصوص القرآنية والفقهية والأحاديث العربية⁽²⁾. وبأختصار فالمستشرق دي تاسي، قد تناول عدة موضوعات معتمداً فيها على القرآن الكريم؛ إذ كان يعرف اللغة العربية معرفة جيدة، فضلاً عن أنه كان قد كرّس نفسه لتعلم اللغة الهندية. والنشهر في أوروبا بكفائته اللغوية والتاريخية. ومما يستحق الإشارة إليه أنّ الباحثة سيده سوريه حسين Sayida Surriya Hussain قد كتبت بحثاً شاملاً عن ترجمة حياة دي تاسي وإنتاجاته العلمية⁽³⁾.

ومهما يكن من أمر، فلعل المتتبع يتساءل عن مدى تأثير طبع ونشر كتاب دبستاني مذهب على توجيه إهتمام دي تاسي في تخصيصه البحث المذكور بشأن سورة

(1) يراجع دائرة المعارف الإيرانية Ency. Iranica, by Fath Allah Mojtaba

(2) يراجع ترجمة شيا وتروير عن محتويات الكتاب ولاسيما في الجزء الأول.

(3) Garcin de Tassy, «Chapitre inconnu de Coran» Vol. XIII, P. 433

النورين؟ آخذين بنظر الاعتبار، أَنَّهُ كان مهتما بالدراسات القرآنية، وكالذي ألمحنا إليه آنفاً، ولكنه ليس من المؤكد تأثيره بالترجمة الإنجليزية للدبستان، إذ قد طبع الكتاب الذي ترجمه شيئاً وتروير أولاً، في باريس في سنة 1843م في حين كان ظهور بحثه في المجلة الآسيوية في العدد الثالث عشر منها وفي سنة 1842م أي إن طبعه جاء بعد سنة من نشر دي تاسي بحثه؛ إذن هل يجوز لنا التقدير بأنه قد تأثر إِمَّا بترجمة غلادوين إلى الإنجليزية للدبستان التي تم طبعها في كلكتا في 1789م، أو بالنسخة الفارسية التي ترجمها وحققها نظير أشرف وبتحفيز من السير وليم جونز في كلكتا في سنة 1809م مع خاتمة ومسرد للمصطلحات العربية والفارسية والتي أعتمد عليه الأستاذ ديفيد شيئاً؟؟، أم إنه لم يتأثر بكليهما إِمَّا أعتمد على مورد آخر لم يشر إليه؟. المهم جداً إنَّ لبحث المستشرق دي تاسي أهمية لكونه يعدُّ الأول من بين المستشرقين ممَّن ترجم ودرس السورة المزعومة، ولأنه زعم، بأنَّ الشيعة الإمامية يقولون بتحريف القرآن، وبأنَّ الخلفاء، أبو بكر أو عمر بن الخطاب أو عثمان بن عفان قد أُنْذِفُوا لإستبعاد هذه السورة وسور أخرى عن القرآن الكريم خلال عملية جمعهم القرآن الكريم وذلك لإقصاء حق الإمام علي في الخلافة. ولربَّ سائل يتساءل عن هذه السورة الكاملة التي نشرها وترجمها دي تاسي إلى اللغة الفرنسية ونشر صورة فوتوغرافية لها، ففي أدناه نصَّ السورة بعد طباعتها من الصورة الفوتوغرافية:-

(يأيها الذين آمنوا آمنوا بالنورين أنزلناهما يتلوان عليكم آياتي ويحذرانكما عذاب يوم عظيم. نوران بعضهما من بعض وأنا السميع العليم. إن الذين يوفون ورسوله في آيات لهم جنات النعيم (؟؟) وال آية كما هو واضح مختلة في المعنى والبنية اللغوية- الباحث) والذين كفروا من بعد ما آمنوا بنقضهم ميثاقهم وما عاهدهم الرسول عليه يقذفون في الجحيم. ظلموا أنفسهم وعصوا الوصي الرسول أولئك يسقون من حميم. إن الله الذي نور السموات والأرض بما شاء واصطفى من الملائكة وجعل من المؤمنين أولئك في خلقه يفعل الله ما يشاء لا إله إلا هو الرحمن الرحيم. قد مكر الذين من قبلهم يرسلهم فأخذهم بمكرهم إن أخذني شديد أليم. إن الله قد أهلك عادا وثمود بما كسبوا وجعلهم لكم تذكرة فلا تتقون (وها هنا نلاحظ تبعثر الأفكار وعدم موضوعيتها- الباحث). وفرعون بما (لما- الباحث) طغى على موسى وأخيه هارون

أغرقتة ومن تبعه أجمعين ليكون لكم آية وإن أكثركم فاسقون. إن الله يجمعهم في يوم الحشر فلا يستطيعون الجواب حين يسألون. إن الجحيم مأواهم وإن الله عليم حكيم. يا أيها الرسول بلّغ إنذارى فسوف يعلمون. قد خسر الذين كانوا عن آياتى وحكمى معرضون. مثل الذين يوفون بعهدك أنى جزيتهم جنّات النعيم. إن الله لذو مغفرة وأجر عظيم. وإن عليّا من المتّقين وإنّا لنوفيه حقه يوم الدين ما نحن عن ظلمه بغافلين. وكرّمناه على أهلِكَ أجمعين فإنه وذريته لصابرون. وإن عدوهم إمام المجرمين. قل للذين كفروا بعدما آمنوا طلبتم زينة الحياة الدنيا وأستعجلتم لها ونسيتم ما وعدكم الله ورسوله ونقضتم العهود من بعد توكيدها وقد ضربنا لكم الأمثال لعلكم تهتدون. يا أيها الرسول قد أنزلنا إليك آيات بينات فيها من يتوفاه مؤمنا ومن يتولىه (؟) من بعدك يظهرون فأعرض عنهم إنهم معرضون. إنّا لهم محضرون في يوم لا يغني عنهم شيء ولا هم يرحمون. إنّ لهم جهنم مقاما عنه لا يعدلون. فسبّح بأسم ربك وكن من الساجدين. ولقد أرسلنا موسى وهارون بما أستخلف فبغوا هارون فصبر جميل. فجعلنا منهم القردة والخنازير ولعناهم إلى يوم يبعثون. فأصبر فسوف يبصرون. ولقد أتيناك بالحكم كالذين من قبلك من المرسلين. وجعلنا لك منهم وصيّا لعلهم يرجعون. ومن يتولى عن أمرى فإنى مرجعه فليتمتعوا بكفرهم قليلا فلا تسأل عن الناكثين. يا أيها الرسول قد جعلنا لك في أعناق الذين آمنوا عهدا فخذة وكن من الشاكرين. إنّ عليّا قانتا بالليل ساجدا يحذر الآخرة ويرجو ثواب ربّه. قل هل يستوي الذين ظلموا وهم بعدابى يعلمون. سنجعل الأغلال في أعناقهم وهم على أعمالهم يندمون. إنّا بشرناك بذريته الصالحين. وإنهم لأمرنا لا يخلفون. فعليهم منى صلوات ورحمة أحياء وأمواتا يوم يبعثون. وعلى الذين يبيعون عليهم من بعدك غضبى. إنهم قوم سوء خاسرين. وعلى الذين سلّكوا مسلّكهم منى رحمة وهم فى الغرفات آمنون. والحمد لله ربّ العالمين⁽¹⁾.

فسورة النورين المزعومة والمعروضة للقراءة والتعليق، لا تبدو أكثر من محاولة فاشلة، ربما يرجع مصدر فشلها إلى كون مؤلف الدبستان شخصية مرتدة عن الإسلام،

(1) عن حياة دي تاسي ومؤلفاته ينظر Sayida Surriya Hussain: - Garcin de Tassy . Biographie et etude critique de ses oeuvres (Publication de l'institute francais de Indologie. no. 22 Pondichery 1962.

وكان هدفه الرئيس والمباشر توجيه الطعن للقرآن والعمل على إضعافه والتشكيك بالحجة البلاغية والإعجازية التي وُصِفَ بها الكريم وأستحالة تقليده أو الأتيان بآية واحدة لا سورة كاملة تماثله في المنطوق الروحاني الألهي، وما التحدي الرباني للكفار من قريش، كما ورد ذكره في كتاب الله إلا الدليل الواضح والمباشر لتهافت ما تشتمل عليه هذه السورة المزعومة والسورة التي سنأتي على ذكرها لاحقاً-الباحث).

* * *

وللمرة الثانية، يعاني كتاب دبستان من مشكلة، تتمثل في ركونه في زاوية النسيان، إذ ظلّ قابعاً في تينكم الدراستين، دراسة دي تاسي، وكاظم بيك لمدة طويلة بمعنى من سنة 1842-1843 إلى سنة 1909م. وفيها أُعيدت الحياة ثانية إلى الجدل الدائر بشأن قرآن الشيعة المزعوم. ومع إنه ليس من الواضح بالتأكيد مدى ارتباط دي تاسي بالحركة التبشيرية؛ علماً بأنه كان قد كرس جُلّ نشاطاته البحثية عن الميادين المتعلقة بالإسلام ديناً وفكراً وفي الهند على وجه الخصوص، والمهم فسيرته الذاتية، وإنه كان تحت إشراف سلفستر دي ساسي في مدرسة اللغات الشرقية، ربما تؤثر إلى عدم إستبعاد بأنه كان له دور في ذلك. غير أن الحالة منذ العقد الأول من القرن العشرين تؤثر مباشرة إلى جهود المبشرين البريطانيين في إعطاء جرعة من الحياة ثانية إلى الموضوع تحت البحث، عندما نشر المُبشّر البريطاني كانون أدوارد سيل Canon Edward Sell بحثه في مجلة الجمعية الأدبية المسيحية في مدراس في الهند سنة 1909م بحثاً بعنوان (تنقيح القرآن The Recension of the Quran) ويقع في ست وعشرين صفحة⁽¹⁾. والمهم إن سيل، أستند إلى كتاب دبستاني مذاهب، وعلى سورة النورين فيه. فمن هو كانون سيل؟ إنه كان في الكنيسة الإنجليزية، وولد في وونتليك Wantlage الواقعة في جنوب غربي أوكسفورد سنة 1839م. وأنهى دراسته في كلية البعثة التبشيرية الكنسية في لندن. وفي مدراس صار زميلاً في الجامعة في مدراس. وتسّم منصب القس Priest سنة 1867م. وصار مديراً لعدة مدارس تبشيرية في مدراس. وله مؤلفات ونشاطات بحثية كثيرة عن الإسلام، ديناً وعقيدة. فنشر كتاباً في سنة 1880م، وأعيد طبعه مرّات، الطبعة الثالثة منه

(1) ينظر 7(Ency. Wikipedia(Garcin de Tassy)

في سنة 1907، وهو الموسوم (عقيدة الإسلام The Faith of Islam)⁽¹⁾. وله كتاب آخر بعنوان (بزوغ الإسلام وتطور تعاليمه الدينية Islam and its Rise and Progress of the Religious Orders of Islam) ونشره في سنة 1908 م. وكتب كتاباً عن (تبجيل علي أو عبادة علي The Cult of Ali) وطبعه في سنة 1909 م. وألف كتاباً بعنوان (حياة محمد) وطبعه في لندن - مدراس سنة 1913. وكتب كتاباً عن أئمة الشيعة الإثني عشرية⁽²⁾؛ وكتاباً عن الخلفاء الراشدين. وله كتاب أو ربما ترجمة للقرآن وهو الموسوم (القرآن) وطبع في سنة 1909. وباختصار، فإن سيل قد أنجزَ أعمالاً كثيرة عن الإسلام. وهو في مجال قرآن الشيعة المزعوم قد اعتمد في ذكر السورتين، النورين، والولاية، على البحث الذي كتبه ميرزا كاظم بيك؛ ولعله أطلع وأنفع من بحث المستشرق دي تاسي أيضاً. والفارق الوحيد بين النص الذي أورده للسورتين نقلاً عن كاظم بيك وبين ما سنعرضه في أدناه من النص الذي أعتمده المستشرق المبشر الآخر، كلير تسدال Rev. St. Clair Tisdall، ويتلخص، إنَّ كانون سيل، قد إستند إلى الطبعة أو النسخة الفارسية للديبستان بينما إستند تسدال إلى مخطوطة باللغة العربية، تمَّ إكتشافها في مدينة بانكيبور Bankipur في الهند سنة 1912 م، وأخرى باللغة الفارسية. وأما المستشرق دي ساسي، كما ألمحنا سابقاً فقد أعتمد الترجمة الإنجليزية التي نهد بها غلادوين أو على النسخة الفارسية التي حقَّقها مولوي نظير أشرف.

ولم تمض على دراسة كانون سيل سوى ثلاث أو أربع سنوات حتى شَمَّر المستشرق المبشر البريطاني كلير تسدال في الهند من ساعده ليؤلف في هذا الميدان بحثاً بعنوان جديد هو (إضافات الشيعة على القرآن Shiah Additions to the Koran)⁽³⁾. ومن المناسب ذكره إنَّ كلير تسدال المتوفى في سنة 1928 م، مؤرخ بريطاني وله عناية خاصة بفقهاء اللغة، وقد خَدَم في جمعية البعثة التبشيرية الكنسية الإنجليزية المعروفة (Church

(1) See above Sayida Surriya Hussain

(2) See Mirza Kazembeg, «Observations sur Chapitre inconnu du Coran» in Journal Asiatique, Volume XIV (1843). Pp.430-431; Clair Tisdall, «Shiah additions to the Quran» in The Moslem World, Volume III, 1913. P.242

(3) Canon Edward Sell, «The Recensions of the Quran» in Christain Literature Society, Madras (1909) P.53.

أمين سرّ الجمعية. وكان متمرساً في اللغات الشرقية وبضمنها اللغة العربية. ومن بين أهم مؤلفاته التي تُظهر مدى أهتمامه بالدين الإسلامي من أجل تحقيق أهدافه التبشيرية، كتاب (الموارد الأصلية للقرآن The Original Sources of the Quran). الذي طبع في لندن - نيويورك عام 1905م. والواقع فإنّ نظرة إلى الفصول التي أخضعها للدراسة في هذا الكتاب تعكس بجلاء توجهه التبشيري؛ فمن بين محتويات الكتاب:- أثر المعتقدات العربية القديمة - أي ما قبل الإسلام - والطقوس والممارسات الجاهلية في القرآن. ثم أثر الأفكار والممارسات الصابئية واليهودية في القرآن. وأثر الديانة المسيحية وأسفار العهد القديم الأربعة عشر Apocryphal في القرآن. ثم وقف على العناصر الزردشتية في القرآن والحديث الشريف. وأخيراً درس الأحناف، ومدى تأثيراتهم على ولادة nascent الدين الإسلامي. ووصل المستشرق تسدال مرتبة عالية في الكنيسة Reverent ووصل إلى درجة علمية عالية في الكنيسة هي (دكتوراه في اللاهوت M.A.D.D.). فضلاً عن ذلك فقد كتب بحثاً آخر يحمل عنوان (سورة الولاية وسورة النورين:- مدى صدقيتهما وماهية أسلوبهما الأدبي Sura al-Walayah and Sura al-Nurayn:- Authenticity and Literary Style⁽¹⁾). يشير فيه إلى أنّ كانون سيل قد رجع في بحثه المشار إليه آنفاً إلى النسخة الفارسية، وهي حسب رأيه نسخة غير دقيقة تماماً. فعلى سبيل المثال، يقول المستشرق تسدال، هناك في النسخة الفارسية وفي سورة الولاية (ولايت) إضافة إلى الآية الأخيرة هي في الواقع غير موجودة في النسخة العربية، وفي الوقت نفسه هناك حذف في جزء من آية أخرى. ومن الناحية الأخرى فالنسخة الفارسية توفر هوامش وتعليقات قيمة غير موجودة في النسخة العربية. وهذه المسألة تؤشّر إلى ملاحظة مثيرة، مفادها إن تسدال لم يشر إلى جميع الترجمات والطبعات التي قد مرّ بها كتاب دابستاني مذهب السابقة الفارسية، والأردية والإنجليزية منذ أول محاولة قام بها فرنسيس غلاوين، ولا نعرف سبب ذلك، اللهم إلاّ إنه كان يجهلها. ففي الأسطر الأولى من بحثه (إضافات الشيعة..) يقول ما نصّ ترجمته:- لا يعرف حتى الزمن الذي يكتب فيه البحث، بأنّ الفيلسوف

(1) عن حياة سيل ينظر Canon Edward Sell (Ency. Wikipidea)

والمحقق الفارسي، مؤلف الكتاب الذائع الصيت الموسوم دبستاني مذاهب، الذي دون أكتشافه لسورة تسمى سورة النورين، وإنَّ عدداً قليلاً من الفرقة الشيعية المسلمين، قد سعوا لدعم وجهات نظرهم في الإشارة إلى سورة غير موجودة في النسخ السائدة من القرآن⁽¹⁾. فالمستشرق، أقرض عدّة فرضيات لم ينته الجدل حولها، منها اسم المؤلف، فإنَّ كان يقصد به محمد محسن فاني الكشميري، فهو لم يكن فيلسوفاً ولا محققاً إنّما كان متصوفاً وشاعراً مغموراً. فضلاً عن هذا فالكتاب أو مؤلفه لم يكتشف السورة، إنّما اعتمد على عنصر سندي ضعيف جداً من الناحية المصدرية، إذ يصرح بكونه سمع بعض الشيعة يقولون بأن الخليفة عثمان أو غيره من الخلفاء الراشدين قد عمل أو عملوا على تحريف الآيات القرآنية كما يزعم اولئك الذين سمعهم يتحدثون كما نصّ حرفياً. كذلك لم يشر إلى من هم اولئك الشيعة الذين كانوا يسعون للحصول على تأييد لموقفهم هذا، ولم يذكر أيّ مصدر لمعلوماته هذه. وبعد صفحة واحدة من أقواله تلك، يذكر ما نصّ ترجمته: - إنَّ هذه المقاطع - ويقصد السور والإضافات - جميعها قد تمّ اكتشافها في مخطوطة MS. للقرآن موجودة في بانكيبورفي الهند في شهر حزيران 1912م⁽²⁾. إذن كيف تحقّق المستشرق بالتأكيد عن هوية المؤلف وعن سيرته العلمية؟؟.

ويستمر تسدال في عرض الفوارق بين النسخة التي بحوزته من المخطوطة عن السورتين وأصلها، كما يقول من الهند، وبين نسخة مصوّرة فوتوغرافيا لسورتي النورين والولايه، (ولايت)، فيخرج بنتيجة تفيد، بأنَّ النسخة التي بحوزته ليست دقيقة تماماً. وأن القارئ للنصّ العربي بخاصة لجميع الإضافات وبضمنها سورة الولايه مزيفة وغير حقيقية، ولا يمكن القول، إنها من القرآن، باستثناء سورة النورين، معتمداً في رأيه على تحليله المتعلق بالجانب اللغوي والنحوي وعلى وجود أخطاء نحوية يستحيل قبولها بكونها جزءاً من القرآن. ولكن تسدال مباشرة وبعد تصريحه السابق يقول: - اللهم إلّا أن تكون هذه الأخطاء النحوية ترجع إلى الناسخ أي ناسخ المخطوطة. ويعود مرّة أخرى إلى موضوع تضعيفه للسور، وبكونها مزورة، قائلاً: - ولهذه الظروف والملايسات،

(1) م.ن.

(2) Clair Tisdal, The Shiah additions ...»Op.Cit. .

فالعجيب إننا لم نجد إن بعضاً من هذه المقاطع - ويعني السور والإضافات - مقبولة وبشكلها العام من قبل الشيعة، أو إنها ضمن النسخ القرآنية المطبوعة التي بحوزتهم⁽¹⁾. مع إنه يصّر إصراراً عجيباً على التناقضات التي يقع بها مرّة تلو الأخرى؛ إذ نراه مباشرة بعد إستنتاجه الأخير حول عدم قبول الشيعة وعدم أعترا فهم بوجود هذه السور والإضافات التي صارت عنواناً لبحثه يقول ما نصّ ترجمته: - ومن البديهي إن الخلفاء السنة لهم كلّ الحقّ والتبرير، لأن يسعوا إلى حجب أيّ من تلك السور والإضافات. مع إنه من الصعب تصديق أن يكون أبو بكر أو عمر أو عثمان، الذين بالتأكيد كانوا أمناء ومؤمنين ومعتقدين بثبات بمحمد وليس من السهل أن يتعمدوا تبني سياسة في التحريف وبهذا يعرضون أنفسهم للإدانة وعقاب الجحيم - هنا يقصد المستشرق ما جاء في عدّة آيات كريمة في ذكر الله العزيز نظير ما ورد في سورة هود قوله عزّ من قائل بسم الله الرحمن الرحيم ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ آية 18 وكذلك ال آية الكريمة في سورة النحل رقم 105، إذ يقول الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾. وما ورد في الحديث النبوي الشريف (من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) .. الخ⁽²⁾. وهو تعقيب تفوح منه رائحة الدسّ المسموم من قبله.

ولعل القارئ الكريم يستفسر عن فحوى السورة الثانية المزعومة، وهي سورة الولاية التي ترجمها وصوّرها المستشرق أو بالأحرى أكتشفها لأول مرة، لأن المستشرقين السابقين، إنّما يشيرون دائماً إلى سورة النورين. ونصّ السورة مطبوعة من السخة المصوّرة حسب الآتي:-

(1) عن حياة تسدال ومؤلفاته ينظر (Ency. Wikipidea) Clair Tisdall

(2) Ibid.P.227.

سورة الولاية سبع آيات بسم الله الرحمن الرحيم

يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالنبى وبأولى الذين بعثناهما يهديانكم إلى صراط مستقيم. نبى وولى بعضهما من بعض وأنا العليم الخبير. إن الذين يوفون بعهد الله لهم جنات النعيم. والذين إذا تليت عليهم آياتنا كانوا بآياتنا مكذّبين. إن لهم في جهنم مقاما عظيما(؟؟)، إذا نودي لهم يوم القيامة أين الظالمون(؟؟) المكذبون للمرسلين. ما خلفهم المرسلين إلّا بالحق، وما كان الله ليظهرهم(؟؟) إلى أجل قريب. وسبح بحمد ربك وعلى من الشاهدين.(¹)

والقارئ اللبيب سوف يرى الركاقة والضعف الواضح في البنية اللغوية والأسلوبية والأدبية لهذه الكلمات التي وضعت جنباً إلى جنب لكي تبدو وكأنها آيات من الذكر الحكيم وهي بالتأكيد ليس منه بشيء.

وقبل أن نطوي الحديث عن هذين المستشرقين، لا ريب من توحيد الأفكار بشأن توجههما التبشيري. واقعا كان من المفروض أن نضمّن في هذه القائمة المستشرق المبشر الأمريكى الناشط جداً، صموئيل زويمر S.Zwemer الذى أدّى دوراً مهماً في الحركة التبشيرية إذ ترقى إلى مرتبة رئيس المبشرين في الشرق الأوسط قبل أنتقاله إلى الهند أيضاً إذ أصبح سنة 1913 رئيس تحرير المجلة التي كان تسدال يعمل بها وينشر بحوثه وهي عالم الإسلام Moslem World. فضلاً عن إنه تسنّم منصب رئيس الهيئة التبشيرية الأمريكية في الشرق الأوسط، وكان لقبه العلمى دكتوراه في اللاهوت D.D.F.R.G.S.؛ وقد ألّف عدّة إسهامات عن الإسلام، وعن النبى محمد(²). وله كتاب عن القرآن الكريم. لكننا نهجّل عن موقفه من هذا المحور المتعلق بقرآن الشيعة المزعوم. كذلك الحال بالنسبة إلى المستشرق البريطانى المبشر الآخر المشهور دوايت دونالدسون Dwight Donaldson مؤلف الكتاب الذى ظلّ لمدة طويلة معتمداً

(1) Ibid.228.

(2) Ibid.

من المستشرقين والعلماء المسلمين على حد سواء والموسوم (الديانة الشيعية: - تاريخ الإسلام في بلاد فارس والعراق The Shiite Religion: - A History of Islam in Persia and Irak) المطبوع في لندن سنة 1933م⁽¹⁾. فإنه لم يقف على الموضوع في كتابه، على الرغم من ذكره في قائمة مصادره كتاب دبستاني مذاهب الذي ترجمه الأستاذان شيًا وتروير المطبوع في لندن سنة 1843م والأكثر صحة في 1844م لأن الطبعة الأولى في باريس كانت بالفعل في سنة 1843، علما بأنه نسب تأليفه إلى ميرزا محسن كشميري من دون أن يذكر أسمه الصحيح محمد محسن فاني الكشميري⁽²⁾، فضلا عن أهمله شأن المؤلف الحقيقي الزرادشتي كيخسرو إسفنديار الكيواني. فكان مثلاً من المتوقع أن يقف دونالدسون على القرآن المزعوم للشيعية، عند حديثه عن الصحيفة التي حسب ما ورد ذكرها كانت للإمام علي، فضلا عن حديثه المفصل عن كتاب الجفر، لكنه لم يشير إلى إن الإمام كان له قرآن خاص فيما عدا القرآن الذي تم الاتفاق عليه عند المسلمين⁽³⁾. مهما يكن فنطمح الآن إلى توحيد الأفكار السابقة وحسب الأتي:-

- حتى الآن فإنّ التعبيرات التي أقترحها المستشرقون السابقون كعناوين للتدليل على وجود قرآن للشيعية هي:- سورة غير معروفة للشيعية في القرآن - دي تاسي وكاظم بيك-؛ تنقيح الشيعة للقرآن - حسب عنوان كانون سيل-؛ إضافات الشيعة للقرآن - حسب عنوان تسدال-. وقد أستمتر ترديد هذه التعبيرات من المستشرقين في الفترة بعد العقدين الأولين من القرن العشرين حتى وقتنا الراهن.

- والعنصر المشترك بين كانون سيل وتسدال، على الرغم من اختلافهما في ذكر عدد السور إذ تحدّد الأول بسورة النورين، فيما توسّع الثاني إلى سورة الولاية أيضا، فضلا عن آيات كثيرة أخرى بصيغة آيات وليس على شكل سور كاملة.

(1) Ibid.P.229

(2) مَصْدَرٌ عن الحديث عن الكَذِب وقول تسدال حول صعوبة القول عن الخلفاء***

(3) سورة الولاية مصدر ينظر الصورة الفوتوغرافية للسورة في بحوث المستشرقين دي تاسي De Tassy وبحث ميرزا كاظم بيك Mirza Kazembeg وكلير تسدال Clair Tisdall المشار إليها سابقا أُنْتُسَخَتْ من مخطوطة بانكيبور وغيرها من المخطوطات.

- كانون سيل وتسدال، كانا من المُبشرين في الهند، والأول منهما، في مدينة مدراس. والمهم إن ميدان عملهما التبشيري كان الهند، المكان الذي أنتج مخطوطة كتاب دبستاني مذهب، الذي أختصّ بمفرده ولوحده ذكر السورتين.
- وأجتمع المستشرقان بكونهما من بريطانيا، ولعلهما كانا مرتبطين سياسياً بحكومة الهند البريطانية أو ما تسمى بمدرسة الهند البريطانية.
- وكانا من بين العناصر الأساسية في الإرساليات التبشيرية. فضلا عن كونهما من الأعضاء البارزين في مجلة عالم الإسلام. وهي المجلة Review التي تصدر كل ثلاثة شهور، وتغطي أبحاثها ونشاطاتها الأحداث السياسية الجارية في المنطقة، كذلك الأحوال الأدبية والفكرية للمسلمين. فضلا عن التطرق إلى النشاطات والفعاليات التي تنهض بها البعثات التبشيرية في البلدان الإسلامية⁽¹⁾ كما أشارت إليه الصفحة الأولى من المجلة.

وأخيرا لا بدّ من كلمة نختم بها الحديث عن هذا التوجه التبشيري في الدراسات التي عنت بهذا الموضوع. فيبدو إن دراستي المستشرق كلير تسدال عن (الإضافات الشيعية على القرآن) وبحثه (مدى مصداقية السورتين النورين والولاية وأسلوبهما الأدبي) قد أسدل الستار على هذه المسألة عند المستشرقين المبشرين، فالمبشر الأمريكي زويمر، والمستشرق البريطاني دونالدسون، لم يقفا عليهما، على الرغم من أن الأخير قد ذكر كتاب دبستاني مذهب ووقف بشيء من التفصيل على صحيفة الإمام علي وعلى كتاب الجفر. لذلك لا يجوز لنا القول بإحتمالية جهله بالجدل الذي شغل مساحة فكرية واسعة بين العلماء منذ ظهور الكتاب حتى فترة إعداده لدراسته عن الديانة (أو حسب ما أطلق عليه مترجم الكتاب إلى اللغة العربية عقيدة الشيعة) الشيعية. فمجال ذكره في كتابه عن ديانة الشيعة، إن كان يهدف إلى الهدف الموجه له، هو المجال الملائم جدا للوقوف على قرآن الشيعة. لكنه، حسب إعتقادنا، ليس لديه من جديد بالنسبة إلى المسألة، لاسيما وإنّ تسدال قد أغلق المجال عند تشكيكه في إنّ السورتين وبالأخص سورة الولاية والآيات الأخرى هما ليسا من القرآن الذي يقرأ

(1) عن زويمر، يُنظر العقيلي، نجيب: المستشرقون (دار المعارف/ القاهرة 1964 جزء 3 ص 138 Addison، James Thayer: - The Christain Approach to the Moslem. (New York 1900) P. 169.

به المسلمون عامة، وإنهما مزيفتين وغير مقبولتين من الجانبين اللغوي والأسلوب الأدبي وإلى حد ما التاريخي.

ثانياً:-

يبدو وكأن هذه المسألة المتعلقة بقرآن الشيعة المزعوم، قد حُطِّطَ لها، إذ حالماً ظهر نصُّ بحثٍ المستشرق دي تاسي، حتى أنتعشت جهود الباحثين على أثر ذلك. ففي السنة اللاحقة، أي في سنة 1843م، نشرت المجلة الفرنسية ذاتها أي المجلة الآسيوية J. Asiatique، وفي العدد الرابع عشر للأستاذ ميرزا أسكندر كاظم بك Mirza Kazembeg بحثاً تعقيبياً على بحث دي تاسي بعنوان (ملاحظات على فصل (أو سورة (غير معروفة في القرآن Observations sur chapitre inconnu du Coran)، وقد كتبه باللغة الفرنسية أيضاً⁽¹⁾. فمن هو ميرزا كاظم بك، مؤلف الملاحظات التعقيبية على بحث دي تاسي؟ الواقع إنَّ المعلومات عن سيرة هذا الرجل شحيحة، فذكر بأنه عالم روسي من القوقاس، وهو الآخر كان من المنشقين عن الخط الشيعي الإمامي، إذ وصف بكونه بابيا أو بهائياً وقد كرس نفسه للكتابة عن هذا الميدان؛ فكتب في سنة 1865م كتاباً عن البابية بعنوان (Babi Babidui) وتم طبعه في سنت بطرسبورغ. وبعد عام واحد نشر الكتاب في المجلة الآسيوية باللغة الفرنسية عام 1866م. والكتاب يعدّ من الموارد الأساسية في الغرب عن البابية؛ وظلّ كذلك يُعتمد عليه لسنوات كثيرة⁽²⁾. فهو إذن كما تذكره المعلومة عالم بالعقيدة البهائية، وله مؤلفات وأبحاث تتعلق بهذه الفرقة.

والظاهر إن رأي دي تاسي في بحثه وملاحظات وتعقيبات ميرزا كاظم بك ظلّاً مشار جدلٍ حول حقيقة السورتين الجديدتين أو غير المكتشفتين واللتين تدلان على نقص القرآن الكريم أو تحريفه، كما يزعم هؤلاء، على وفق إدعاء الشيعة الإمامية كالذي ركزت عليه الدراسات السابقة، ففي دراسة حديثة للبرفسور الألماني رينير برونر Rainer Brunner باللغة الفرنسية بعنوان (تساؤل بشأن تحريف القرآن في التفسيرات الشيعية La question de la falsification du coran dans l'Exegese

(1) See Dwight M. Dodaldson; The Shiite Religion: A History of Islam in Persia and Irak (London, 1933)

(2) Ibid. P.376.

(Chiite). والملاحظ إنَّ الدكتور برونر قد نشر هذا البحث أيضاً باللغة الألمانية ولكن هذه المرة في مجلة ألمانية في سنة 2001 هي Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes (Band LIII /I) بعنوان (الشيعة ومسألة تكذيب القرآن Die Schia und die Koranfälschung) ويقف بشكل مركز على تفاسير كلٍّ من فرات الكوفي، وعلي بن إبراهيم القمي، وتفسير العياشي، وتفسير النعماني، وتفسير الطبرسي وغير ذلك من التفاسير الشيعية ورجع إلى كتب الأصول الأربعة بشأن التحريفات، من وجهة نظر برونر طبعاً، في القرآن الكريم، وهو الآخر يركز على المعلومة التي سلَّط دي تاسي عليها الضوء⁽¹⁾. وللدكتور برونر بحث ثالث عن التاريخ والفقه عند الشيعة، تفاسير القرآن الشيعية، وهو باللغة الألمانية أيضاً، Geschichte und Theologie der Schia, Shiische .Koranexegese

وحديثاً أيضاً وقف المستشرق، الذي يبدو إنه من أصل باكستاني ومتجنس بالجنسية الأمريكية أو الكندية، الأستاذ جناح ونترز Jonah Winters، المتخصص كذلك في ميدان البهائية أو بالأحرى البهائي العقيدة، على موضوع قرآن الشيعة. فقد كتب بحثاً بعنوان (قرآن الشيعة: - دراسة تحليلية للبحث عند العلماء الغربيين Shii Quran; an Examination of Western Scholarship)، ونشر في مجلة الدراسات البهائية الكائن في أوتاوا 1995، Volume 9:3Pp.69-75. J. Of Baha، i Studies 1995، عام 1995 على الإنترنت، والمناسب ذكره إن الباحث ونترز كان قد حصل على الماجستير في البحث الموسوم (الموت من أجل الله: - الشهادة في الديانتين الشيعية والبابية Dying for God; Martyrdom in the Shii and Babi Religions) وتقع الرسالة في 134 صفحة، في سنة 1997. فالأستاذ جناح ونتر، البهائي المذهب، قد كرَّس أعماله العلمية على هذا الحقل. وقد أسهم مع روبرت ستوكمان Robert Stockman في الكتاب الموسوم (دليل مصدري للبحث العلمي عن العقيدة البهائية Resources Guide for Scholarly Study of the Baha، I Faith) المطبوع في Wilimette:United States Baha، I National Center Research Office. إذ تناول فيه علاقة الدين الإسلامي بفقه

(1) Ibid.Pp.47-49.

وكتاب بهاء الله⁽¹⁾. وقد نهض بجمع وتهية فهرست بحوث تتعلق بالواح بهاء الله عنوانه Bibliography for the Tablets of Baha' u. LLah، والأول معني بتلك الألواح للفترة من 1863⁽²⁾ - 1853.

وبخصوص بحث البرفسور جناح ونتر بشأن (قرآن الشيعة) فإنه أستقى معلومات من كتاب بهاء الله الموسوم (Kitab-I Iqan)، الذي حققه وقدم دراسة مسببة حوله البرفسور، بوك كرستوفر (Buck Christopher)، ويحمل عنواناً هو (الرمز والمخبوء:- تفسير القرآن في كتاب بهاء الله كتاب إيقن:- دراسات في الديانة البابية والبهاية Symbol and Secret; Quran Commentary in Baha' u. LLah، s Kitab-I Iqan)⁽³⁾. وعلى ذكر البروفسور السابق روبرت ستوكمان Robert H. Stockman فهو المُنسّق coordinator مركز الدراسات البهاية في جامعة ديپول DePaul ومدير مركز ويلميت Wilmette الذي تأسس في سنة 2007 وقد نشر العديد من الكتب والدراسات البهاية، فضلاً عن كونه عضواً في الاتحاد (أو الجمعية) الأحصائية للمجموعات أو الجماعات الدينية الأمريكية الذي تأسس سنة 2007 أيضاً. وله عدة مؤلفات عن البهاية نظير:- العقيدة البهاية:- الانتشار المبكر - 1900-1912، والمرأة في المجتمع البهائي في شيكاغو من 1900-1912 في مجلة World Order، الجزء 25 عدد 2 لسنة 1993-1994. إذن فإن البروفسور روبرت ستوكمان بهائي أيضاً⁽⁴⁾.

فالخلاصة التي نهدف من ورائها في تتبع آمال ونشاطات هؤلاء العلماء إنما هو تسليط الضوء على مدى الإهتمام الواسع لأتباع هذه الفرقة المنشقة عن الإسلام الشيعي الإمامي الإثني عشري، مع كونه موضوعاً خارجاً عن حدود الفترة الزمنية التي حددت هذا القسم، الأول من الدراسة المتواضعة هذه. فهل ياترى كان هذا الإندفاع هو الآخر، يتماهى وإندفاع المستشرقين المبشرين في التركيز على أن هناك موقفاً شيعياً من القرآن الكريم المتداول بين أيدي جميع المسلمين في العالم؟ وبمعنى آخر هل هو منهج

(1) The Moslem World:- A Quarterly Review:-of current events, literature and thought among Mohammedan and the progress of Christian Missions in Moslem Lands

(2) Op.Cit.

(3) ينظر بحث تسدال (Clair Tisdall; Shiah additions. . . .) P.230

(4) "See Rainer Brunner, ' La question de la falsification du Coran dans l. exegese Chiite"

يعمل في الباطن أو العلني على تمزيق الأمة الإسلامية وتوسيع شقّة الخلاف والتناحر وعلى الأقل، الحجاج وعدم الاتفاق بين المذاهب الدينية الإسلامية؟. إذ بالأمكان الأسترشاد بما أشار إليه البروفسور جناح ونترز في بحثه بشأن قرآن الشيعة المنوّه عنه في أعلاه ما نصّ ترجمته:- ليس من الغرابة أنّ المسألة التي تحيط بالقرآن، هي شديدة الحساسية؛ وإن الاختلافات في النصّ القرآني وحتى احتمالية تحريفه corruption هي مسألة عصبية وحاسمة. إنها مسألة تتطلب معالجة ملحة exigent حينما نأخذ بنظر الاعتبار الإنقسامات المذهبية والفرقية وربما الهرطقية بما له علاقة بالبدع في المجتمع الإسلامي. فالتحديات أو إرتياب الشيعة بالقرآن المعترف به، هو أبعد من كونه حب فضول أو حب إستطلاع فيلولوجي في فقه اللغة⁽¹⁾. هذه الآراء تظهر الحقيقة التي يريد البروفسور جناح عرضها بما يتماهى وعرض تسدال وغيره من المستشرقين المبشرين وغير المبشرين، دون أن نتجاوز عن توجّهه الرامي إلى حالة خطورة وجود هذه المسألة من زاويته ونظرتيه بأعتباره من أتباع الفرقة البهائية.

الثالث:-

وهناك توجّه ثالث لعل من الممكن وصفه بالتوجّه العلمي الموضوعي في عرض هذه الإشكالية. وخير من يمثلها البرفسور النمساوي الأصل والأمريكي الجنسية جوستاف فون غرونباوم G.E. Von Grunebaum، تثقّف في جامعتي فيينا وبرلين ثم أنتقل للعمل في جامعة نيويورك الأمريكية وبعدها إلى جامعة شيكاغو. وقدم خلال هذه الحقبة دراسات مهمة وعديدة عن الجوانب الحضارية الإسلامية، ولاسيما عن التمدن الإسلامي⁽²⁾. حقيقة إنّ البرفسور غرونباوم قد توفي في سنة 1972م، بما يعني عدم شموله بالفترة التاريخية التي حدّدت ميدان هذا القسم من الدراسة ولكن الرأي الذي أدلى به في كتابه الذي يرجع زمن طباعته إلى الثلاثينيات من القرن العشرين له علاقة قوية بتنوع التوجّهات في دراسات المستشرقين ومسألة قرآن الشيعة. وواقعاً فإنه لم يسهم في ميدان قرآن الشيعة مساهمة مباشرة، إنّما ضمّن الإشارة إلى الموضوع

(1) البهائية Jonah Winters

(2) Dying for God. Martyrdom in the Shii and Baha, i Religions.(1997), 134 P.pages.

في كتابه المشهور (الإسلام:- دراسات بشأن نمو الحالة الثقافية Islam: Essays in the Growth of a Cultural Tradition. وإشارته الجانبية عن موضوع قرآن الشيعة مفادها:- إنَّ الشيعة قد وجَّهوا تهمة، بأنَّ حذوفات خبيثة أو حقوذة malicious omissions نفذها الذين جمعوا القرآن (أي النسخة العثمانية كما وصفها حرفياً)، لآيات فردية أو حتى لسور كاملة تدعم مذهبهم. والمهمُّ إنه عقَّب على قوله هذا بما ترجمة نصِّ بتصريحه إنَّ السورتين الشيعيتين الوحيدتين اللتين ظهرتا إلى النور (ويقصد غرو نباوم سورة النورين والولاية) هما سورتان مزيفتان بشكل جليّ. أمَّا بالنسبة إلى الحذوفات الأخرى من الآيات، في إضافات قد أملتتها إعتبارات عقائدية dogmatic، وهي من حيث الأسلوب غريبة عن الفترة العثمانية - ويقصد خلافة عثمان - وليس من الممكن إقامة الدليل والحجة على وجودها أصلاً؛ والشيعة أنفسهم لم يتفقوا على التحريف المزعوم للنصِّ المقدس الذي عمل أعداء التشيع على جمعها (والإشارة هاهنا إلى عملية جمع القرآن الكريم زمن الخليفة الثالث⁽¹⁾).

فالمستشرق غرو نباوم، قد أدلى برأيه القاطع، بأنَّ مسألة قرآن الشيعة غير صادقة ولا يمكن التدليل عليها، والواقع يبدو إنه لم يرغب في المضي قدماً بذكر الأدلة والحجج المؤيدة لموقفه لا كما اعتقده البرفسور البهائي جناح و نترز في بحثه عن قرآن الشيعة، بأنَّ غرو نباوم أهمل مسألة دعم موقفه الذي نوّه عنه.

فضلاً عن ما طرحناه بصدد مواقف البروفسور جناح، فإنَّه يعبر عن موقف آخر ربما هو أقرب إلى التشكيك ودعم الاختلاف منه إلى اتِّخاذ الحيادية في العرض؛ فيقول ما نصِّ ترجمته مثلاً تحت موضوع (قراءات مختلفة للقرآن:- سورتان جديدتان) ما يأتي:- التنقيحات المتعددة للقرآن المعمول به اليوم هي ليست الاختصارات أو النواقص الوحيدة للنصِّ القرآني. فالمجتمع الشيعي قد عاش في أزمنة معينة وأسند على حقيقة أو على واحدة تتفق ومعتقداتها، أي ما يعرف أنَّ هناك نصّاً أصلياً أو غير مُحرّف يصرّح بأنَّ علياً والأئمة، هم الورثة الشرعيين لمحمد. ويقول في موضع آخر ما نصِّ ترجمته:- ليس هنالك من شك بوجود قراءات متنوعة للنصِّ القرآني، وفي حالة

(1) ينظر (Jonah Winters; Bibliography for the Tablets of Bahá'u'lláh (Wilmette Institute)

عدم وجود شيء آخر، فإن هذه الحقيقة بعينها هي التي دفعت عثمان إلى أن يقر أو يُشرع نصاً منفرداً. وإن الكثير من المسلمين، أولئك الذين كانوا مستائين أو غير راضين من الحكم الأموي، كانوا أيضاً غير راضين أو مستائين من النص العثماني، وبالأخص أنصار علي⁽¹⁾. وإنه من الواضح، فإن اعتراضات أو رفض لهذا التنقيح بفترة أقدم من ذلك، لأن الحزب السني وجدوا من الضروري أن يخلقوا الأحاديث التي يظهر فيها علي، بأنه قد أعلن عن قبوله بنص عثمان. والعامل الحاسم في هذه المسألة هي: ماهي النصوص المختلفة؟ ثم كيف وكم هي مختلفة، فإنها لم تكتشف أبداً. والغموض هذا قد فسح المجال إلى ما هو مثبت بأنه من أكثر الموضوعات سخونة في الجدل بين العلماء للقرآن الشيعي من كل من الشيعة ومن المستشرقين على حد سواء⁽²⁾.

رابعاً:

أدى المستشرقون اليهود دوراً ملحوظاً في الدراسات التاريخية والحضارية الإسلامية ولا سيما في الدراسات الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع الإسلامي والمجتمع اليهودي بشكل أخص. أمّا عن دورهم في حقل الفرق والمذاهب الإسلامية والسيرة النبوية المطهرة فهو أكثر وضوحاً. واقعا إنهم والمستشرقون الألمان من اليهود وغير اليهود قد إلتفتوا إلى هذا الحقل منذ الفترات المبكرة من القرن التاسع الهجري، على عكس المستشرقين المبشرين الذين حصروا زاوية إهتماماتهم في دراسة سيرة النبي والدين الإسلامي وتعاليمه والقرآن الكريم. والذي يعيننا حقل الدراسات الشيعية، فمستشرقون نظير جولدتسيهر، وشروسمان، وفایل، وإسرائيل فريدلاندر قد أسهموا أسهاماً واسعاً في هذا المجال وأضحت هذه الدراسات مواضيعاً للجدل والمناقشة بين المستشرقين وغير المستشرقين حتى وقتنا الراهن. فمثلاً قدم فريدلاندر

(1) ينظر (Jonah Winters; Symbol and Secret Quran Commentary in Baha' u' l-lah' s Kitab-I Iqan)

(by Christopher Buck) (Los Angeles, 1995)

(2) عن روبرت ستوكمان ينظر «Resource Guide Scholarly» (Ency. Wikipedia (Robert H. Stockman)

Study of the Baha' I Faith (Wilimette;USA. Bahai National Center Research Office). Idem.,

Idem., (Women in the. 1912-The Baha' I Faith in America. Volume 2:-Early Expansion 1900

. (1994-in World Order, Volume 25, no.2(1993 «1912-Chicago Baha' i Community 1900

بحوثاً عديدة ولكن بحثه عن عبد الله بن سبأ وعن البدع الشيعية كما قدمها ابن حزم الظاهري الحاقده على التشيع في كتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل) يعدّان تطوراً ليحتلّا مركز الصدارة عند المستشرقين المعاصرين له والمتأخرين عنه بشكل خاص حينما يتعرضون إلى العقيدة الشيعية الإمامية.

ودراسات المستشرق أغناص جولدتسيهر Yitzhaq Yehuda Ignaz Goldzeiher هي الأخرى باتت لا تفارق المخيال الأستشراقي العام واليهودي والإسرائيلي؛ ناهيك القول إن بعضها نفذ إلى العقلية العربية والإسلامية منذ بواكير القرن العشرين. وهذه جميعها تعدّ دليلاً جلياً على سعة إطلاعه في التاريخ العقيدي والسياسي والفرقي للإسلام؛ وطبيعي فإنّ ما أشرت إليه لا يفهم منه صواب وصدقية إستنتاجاته وتفسيراته، بقدر ما هي دراسات تحفّز على المحاججة والردّ. إنه مستشرق هنغاري توفي سنة 1921م، وقد عدّ والمستشرق الألماني ثيودور نولدكه والمستشرق الهولندي سنوك هورجرينيه من المؤسسين للدراسات الإسلامية الحديثة. وهو بصورة عامة يكتب باللغة الألمانية فقد درس وتثقف في جامعات بودابست وبرلين وليتجز وليدن، وزار فلسطين ومصر وسوريا، وحضّر محاضرات شيوخ المسلمين في جامعة الأزهر⁽¹⁾. وينبغي علينا ملاحظة أمر مهمّ ألا وهو أنّ المصنفين العرب للمستشرقين يضعونه ضمن أولئك المستشرقين المناوئين والحاقدين بسبب تفسيراته السلبية بشأن الإسلام والتاريخ الإسلامي. له دراسات كثيرة ومتنوعة. ويؤسّفي القول، بأنّ عدم معرفتي اللغة الألمانية قد حال بيني وبين قراءات مستفيضة لإسهام هذا العالم ومناقشة آرائه والردّ عليها ردّاً علمياً ومباشراً. وعندما كنت في دور إعدادي كتاب (التشيع والأستشراق) المطبوع حالياً، ترجم ليّ أحد الأخوة مشكوراً بحوثه بشأن مذهب التقيّة المنشور في مجلة ZDMG في سنة 1906 وبحثه مختصر تاريخ أدب الجدل السني الشيعي *Beitrage zur Literaturgeschichte der Shia und der sunnitschen* Polemik المنشور في سنة 1874م. وللمستشرق الإسرائيلي البروفسور إيتان كوهلبرغ

(1) ينظر بحث البروفسور جناح Jonah Winters «The Shii Quran:— an Examination of Western Scholarship» in *Journal of Bahá'í Studies*, Volume 9:3 Pp.69»73. Idem. *The Origins of Shi-ism:— A Consensus of Western Scholarship*

رأياً أبداً بصدد مواقف غولدتسيهر عن التشيع لا بدّ من الاستشهاد به، إذ يرى بأنّ جولدتسيهر غني عن التعريف وهو غير معنيّ تماماً بالتشيع ولكنه قدّم آراءً وتفسيرات في غاية الأهمية، وهي تدل على ذكائه ومقدرته العلمية⁽¹⁾. فأعتامداً على ما وفّرته تلك البحوث والبحوث المتعددة التي أسهم في دائرة المعارف الإسلامية (بطبعتها القديمة) وما تُرجم من بحوثه إلى اللغة الإنجليزية وجدت هذا المستشرق قد أعنى أيضاً بالمسألة التي نحن بصدها وهي قرآن الشيعة. والشكر موصول إلى البرفسور جوزيف أيلياش الذي كتب بحثاً قيماً في المجلة الذائعة الصيت آرييكال Arabical بعنوان (قرآن الشيعة: -إعادة نظر في تفسير جولدتسيهر⁽²⁾).

The Shiite Quran: A Reconsideration of Goldziher's Interpretation

وتفسير جولدتسيهر المتعلق بموضوع قرآن الشيعة قد ورد أيضاً في دراسته الموسومة (توجهات أو نزعات التفاسير الإسلامية للقرآن Die Richtungen der islamischen Koranauslegung)، المطبوع طبعة أولى في أيسالا سنة 1913، وأعيد طبعه في ليدن في سنة 1952م. وأعتامداً على ملاحظات كلّ من البروفسور جوزيف الياش والبرفسور مائير بار آشر، فإنّ أصل هذا الكتاب عبارة عن محاضرات قدّمها لطلبة جامعة أيسالا في ميدان تفسير القرآن وعرّج خلالها على موضوع قرآن الشيعة. وأعاد النقاط الأساسية في محاضراته السابقة تلك في كتابه حول الفرق الإسلامية الموسوم (Vorlesungen über den Islam) المطبوع في هايدلبرغ في سنة 1910 وطبع طبعة ثانية في سنة 1925م، وترجم إلى اللغة الفرنسية بعنوان (Le dogme et la loi de l'Islam) ونشر في سنة 1920م.

لقد وصّف العرض الذي سلّطت محاضرات البروفسور جولدتسيهر الضوء عليها بأنه أوّل وأعظم عرض لمسألة قرآن الشيعة المزعوم، وهو في الواقع ركّز في هذا الميدان على العلاقة بين التشيع وبين القرآن بصورة عامة دون أن يجعل ترجمة السورتين، النورين والولاية، المحور المركزي لرأيه. ففي كتابه (التوجهات أو

(1) يُنظر العقيلي، نجيب: - المستشرقون (دار المعارف، القاهرة 1962) ج 3 ص 17.

(2) ينظر Jonah Winters; (The Shi'i Quran) Op. Cit. P. 70. أيضاً ص 71.

النزعات الشيعية... الخ) - اعتماداً على وصف البروفسور جوزيف ألياش الذي يرجع إليه الفضل في التعريف بتفسير جولدتسيهر - يأخذ بناصية أستنتاجه على وفق أربعة عناصر أساسية: - أولها الشيعة تدّعي بأن القرآن الذي عمل الخليفة عثمان على جمعه بواسطة اللجنة المنتخبة من قبله ليس القرآن الأصلي أو الحقيقي True Quran الذي أنزل على النبي محمد. وثانيها وفي هذا السياق، فهناك آيات كثيرة والبعض منها سورة، كاملة فيها ذكر لتمجيد علي وتدافع عن حقه وتعرض مكانته العالية وفضائله وأهل بيته، قد حذفها عثمان أو حذفها اللجنة المشكلة. فضلاً عن إن الخليفة قد غير وبدّل في نظام ترتيب السور والآيات الأخرى. بعد هذه المقدمة يذكر جولدتسيهر، بأن هناك سورتين قد حُذفتا من القرآن وهما، سورة النورين The Two Lights وتشتمل على إحدى وأربعين آية وسورة الولاية Walaya وتشتمل على سبع آيات. وثالثها إن علياً يمتلك نسخة من القرآن وهي النسخة الصحيحة والمتكاملة، والتي أنتقلت من بعده إلى الأئمة من بعده وإلى الإمام الثاني عشر. ورابع تلك العناصر التي أستنتجها المستشرق تفيدُ بأنه في حالة غياب الإمام المهدي، فعلى المؤمنين أن يقبلوا بالنسخة العثمانية (نسبة إلى الخليفة عثمان) المنقحة recension. والمناسب ذكره إن البروفسور ألياش قال بكونها إستنتاجات قد تبناها دون تردد وبشكل كامل الإسلاميون - ويقصد العلماء المتخصصون في الميادين الإسلامية.

ولمناقشة النقاط الافتراضية التي توصل إليها المستشرق جولدتسيهر والتي أفترض البروفسور ألياش أنها مقبولة من المؤرخين في التاريخ الإسلامي، يتبادر إلى الذهن تساؤل عن الجانب المصدري الذي أعتمده جولدتسيهر. حقيقة فإن الباحث قد وقف بمساحة فصل كامل في الكتاب الذي هو الآن تحت الطبع على مسألة حيوية مثل تلك معتمداً على المنابع الإسلامية الأساسية. فبالنسبة إلى الإستنتاج الأول يبدو إنه أستقاه من كتاب دبستاني مذهب نفسه، إذ يقول مؤلف الدبستان، بأنه سمع الشيعة، في المدينة التي كان يسكنها، يزعمون بأن عثمان قد حرّف النسخة الأصلية من القرآن وحذف الآيات والسور التي تمتدح علياً، فالمستشرق جولدتسيهر، أمّا إنه قد أستقاه من النصّ الفارسي للدبستان الذي أورده كلّ من ديفيد شيا وأنتوني تروير، وورد أيضاً في مختصر الدبستان الذي نهّد به الأستاذ وليمز جاكسون، ونص ترجمته كالآتي: - يقول الشيعة

إنَّ أبا بكر وعمر وعثمان وآل أمية وآل العباس وأتباعهم قد أغتصبوا مكانة الأئمة، وذلك بغضاً لهم وحسداً منهم. والبعض منهم زعم إنَّ عثمان قد أحرق بعض الأجزاء Volumes من القرآن، ومن ثمَّ ألغى بعض السور تلك التي كانت في صالح علي وذريته، وفيما يأتي واحدة من هذه السور... ويقدم ترجمة بالإنجليزية لسورة النورين. أو من التحقيق الذي قام به مولوي نظير أشرف المطبوع في كلكتا سنة 1809م، أو من النسخة التي نهَّد بترجمتها كلَّ من ديفيد شيا وأنتوني تروير إلى اللغة الإنجليزية في سنة 1843م. أما بشأن النقطتين الثانية والثالثة، فهما أيضاً قد تمَّ ذكرهما في دبستاني مذاهب، فضلاً عن ذلك، فقد كانتا هما المسألتان الأساسيتان لبحثي المستشرقين الفرنسي البروفسور دي تاسي والروسي ميرزا كاظم بيك، فقد ترجما سورة النورين إلى اللغة الفرنسية. أما النقطة الأخيرة في إستنتاجات البروفسور جولدتسيهر، فلا نعرف المصدر الذي أستند عليه، ولعله أحد مؤلفات العلامة المجلسي المتأخر.

إذن، فإنَّ إستنتاجات جولدتسيهر شأنها شأن التفسيرات السابقة مرجعها الأساس كتاب دبستاني مذاهب الذي ألفه أحد المرتدين عن الإسلام الشيعي إلى الديانة الزردشتية أو المجوسية ولكنها هُوَلَّتْ وعُمِّمَتْ وضُخِّمَ حجمها من جانب المستشرقين المتنوعين في توجَّهاتهم الأستشراقية لتكون نتيجتها متناغمة مع فلسفة هؤلاء إزاء مذهب التشيع بأنه مذهب هرطقي ويتبنَّى البدع، تماماً كما أنطلق أول مرَّة كيخسرو إسفنديار وقبله بزمن بعيد يرجع إلى القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي أبْن حزم الظاهري المعادي لمذهب أهل البيت .



الفصل الخامس

مناقشة وتحليل دراسة المستشرق مائير ميخائيل بار- آشر

واشكالية تحريف الشيعة للقرآن الكريم.

(1)

استهلال

يهدف هذا البحث المتواضع إلى تسليط الضوء على أعمال المستشرق اليهودي العديدة عن القرآن الكريم وبخاصة تلك الإسهامات التي لها علاقة بمسألة جدية ومهمة الا وهي تحريف الشيعة الإمامية للقرآن الكريم الذي تمّ جمعه وتوحيده بعد رحيل رسول الله إلى جوار ربّه وآمن به جميع المسلمين في العالم على إنه كتاب الله عزّ وجلّ الوحيد بما عبّر عنه الأئمة الأطهار بمعيّار بأن القرآن هو ما بين الدفتين لا زيادة فيه ولا نقصان. لهذا ليس هنالك من رأي آخر يخالف هذا التعريف الواضح والجليّ. غير أننا عزمنا في هذا البحث على تناول هذه الإشكالية، لأنّ هناك نقرأ من المسلمين ممّن أعتد على بحوث ودراسات كثيرة نهّد بها المستشرقون منذ منتصف القرن التاسع عشر للميلاد وإستمرّوا في دراستها حتى وقتنا الراهن، بهدف التشويه والأساءة للثورة الإسلامية والتحدي للمذهب الشيعي الإمامي. المذهب الذي حقّق نجاحات باهرة منذ انطلاقة الثورة الإسلامية في إيران ومن ثمّ عمّت مبادئها الإسلامية الحقّة والصحيحة عموم العالم الإسلامي، قبالة التحجر والتخلّف في فهم المبادئ العادلة والقيمة التي جاءت بها رسالة الإسلام والتي نقلها النبي العظيم محمد إلى البشرية.

منذ اللحظات الأولى لإنسحاب الغرب (أي المسيحية البيزنطية والكنيسة الكاثوليكية)

من بلاد الشام بفعل إنتصارات الجيوش الإسلامية الظافرة في معارك الفتوح الإسلامية في القرن الأول الهجري السابع الميلادي، تلك العمليات العسكرية المذهلة، أخذ موقفاً مُتجذراً في تاريخه من الإسلام والقرآن والنبى؛ فعباً نفسه ليكون مصدراً لخزين هائل من الحقد والكراهية والانتقام بهدف الاندفاع إلى أخذ الثأر أو بالأخص إسترداد مناطق نفوذه في الشرق الإسلامي: - أما بالسلاح والحرب إن أمكن، وكان هذا أمراً عسيراً جداً آنذاك وبعد تقهقره - أي الغرب - وهزيمته من ميادين المعارك مع المقاتلين المسلمين؛ وأما، وهو الأهم، عن طريق توجيه هذا الحقد والبغضاء نحو استخدام سلاح الفكر والقلم من أجل تشويه هذا الدين الجديد والتسفيه بالرسالة السماوية والطعن بشخصية رسول الله وتشويه سيرته المباركة وسيرة آل بيته الأطهار. والأكثر خطورة السعي الحثيث والمتواصل إلى تعلم اللغة العربية والتشجيع على تعلمها وتعليمها بين صفوف رجال الدين الكنسيين بهدف قراءة القرآن المجيد ومن ثم ترجمته إلى اللغة اللاتينية؛ ولكن كيف كانت صفة هذه الترجمة؟ إنها ترجمة وتوجيه من البابا والرهبان المتطرفين، القصدُ منها تشويه مباني القرآن الكريم وتحريف آياته الكريمة والعمل الدؤوب على الدسّ فيه بالأباطيل والأكاذيب فتكون المحصلة النهائية ترجمةً مشوّهة عملت منذئذ على التأثير السلبي للعقلية الغربية في فهم الإسلام وفي فهم كتاب الله العزيز فهما خاطئا وذلك لكي يتهيأ للغرب ثمة نتائج منها:-

- توفير الأمن والأطمئنان للكنيسة من الخطر الذي يمثله الإسلام القادم لا محالة إلى الغرب.
- إشاعة روح الحقد والكراهية المتأججة في صدور رجال الدين وبين صفوف المجتمع الغربي والتأثير في العقلية الغربية.
- تشجيع العقلية الغربية الساذجة أو حتى المتعلمة في العصور الوسطى للإسهام في هذه المعركة الفكرية الضارية ضدّ من أطلق عليه الرهبان ورجال الكنيسة بالعدو الكافر والمغتصب (أي الإسلام).
- التوصل إلى حلول ووسائل متعددة لتشجيع المبشرين والحركات التبشيرية على نشر المسيحية على حساب الدين الإسلامي وبالذات في المناطق التي إنسحب منها الغرب بالإكراه أي سوريا. وأهداف أخرى لا مجال إلى ذكرها جميعاً.

فكان كتاب الله العزيز، وسيرة سيد الأنام هما الميدانان الرئيسان اللذان توجهت الأقلام الغربية صوبهما. نظير الحالة التي سعى إليها الراهب الضليع بالتبشير بطرس الناسك وحثه المتواصل على روبرت الكيتوني أو الإنجليزي Robert of Ketton¹ على ترجمة القرآن ترجمة محرّفة بالكامل. وقد تأثر بهذه⁽¹⁾ الترجمة المحرّفة عدد غير قليل من المستشرقين الذين نهّدوا إلى ترجمة القرآن فيما بعد وحتى زماننا هذا. فمن بين الترجمات المؤثرة في الغرب وفي الكتابات الاستشراقية، ترجمة المستشرق الإنجليزي ثم الأمريكي رودويل J.M. Rodwell الذي كان يشغل منصب استاذ الدراسات الشرقية في جامعة كمبردج وترجمة المستشرق الإنجليزي ثم الأمريكي بالمر⁽²⁾ E.H. Palmer. وكان هو الآخر يشغل منصب أستاذ اللغة العربية في الجامعة. نفسها وقد سبق أن عرّضت جملة أخطاء وتحريفات في ترجمتهما للقرآن الكريم في بحث نشرته سابقاً بعنوان (دور المستشرقين في ترجمة القرآن الكريم)، منذ أول ترجمة لروبرت الكيتوني التي نشرت سنة 1143م وحتى نهاية القرن العشرين في ترجمة المستشرق أندريه خوراكي Andre Chouraqui في 1999م.

(2)

ومما ينبغي قوله، إن المدارس الاستشراقية وبشكل خاص الفرنسية، والألمانية والإسرائيلية قد أولت اهتماماً ملحوظاً بمسألة تحريف الشيعة المزعوم لكتاب الله العزيز؛ ولكننا في دراستنا هذه المتعلقة بواحد من المستشرقين، سنركّز على بعض النماذج المعاصرة للمستشرق ماثير بار-آشر. فالمستشرق الألماني المعاصر رينر برورن Rainer Brunner، مستشرق متخصص في هذا الحقل وبالأخص بما له علاقة بتحريف الشيعة المزعوم للنص القرآني حسب زعمه في أطروحته للدكتوراه من جامعة فرايبورغ Freiburg في ألمانيا الموسومة باللغة الألمانية (الشيعة وتحريف القرآن Die Shia und die Kora-falschung)⁽³⁾ التي طبعها في ورزبورغ Wurzburg سنة

(1) Dail; N.; ISLAM and the West:the making of an Image(Edinburgh, 1960)p.169.

(2) J.M.Rodwell;The Koran(London and Hertford, 1861); E.H.Palmer. The Quran (Oxford; 1900)

(3) See Rainer Brunner, Die Shia und Koran -falschung.(Wurzburg, 2001), idem «La question de la falsification du Corandans l'exegese Chiitedoudecimaine »in Arabica Revue Detudes Arabes, volume 52(2005).

2001م. وقد نشر هذه الدراسة بعدئذ باللغة الفرنسية بصيغة بحث تحت العنوان ذاته غير أنه يبدو قد تدارك الموقف، فأضاف الي العنوان السابق تعبير تساؤل أو إشكالية أي (تساؤل أو إشكالية بشأن تحريف القرآن في التفاسير الشيعية La question de la Falsification du Corandans L'exegeseChiite).

وتابع الدكتور برونر في هذا الكتاب مسألة تاريخية لموضوع قرآن الشيعة، ووقف على الدراسة القيمة التي سبق أن درسها كل من المستشرقين جولدتسيهر الألماني وجوزيف ألياش ومائير بار-آشر. وقد تناول الموضوع من زاوية مؤلفات التفسير الشيعية بدءاً من تفسير فرات الكوفي وتفسير القمي والعياشي والطوسي والطبرسي وعلماء التفسير الشيعة المتأخرين؛ وضمن هدفه في جمع الآيات التي توجهت أهتمامات بار-آشر إليها. في الوقت نفسه، فقد ثمن دراسات البروفسور آرثر جيفري وبالأخص دراسته المعنية بتفسير زيد بن علي⁽¹⁾. والدكتور برونر، يبدو إنه يهودي، إذ شغل مرتبة زميل في مركز الدراسات العليا المتقدمة في جامعة أورشليم (القدس) من سنة 2004-2005م. وهو أستاذ الدراسات الشرقية في جامعة فرايتبورغ. وهو يُعدّ من المستشرقين المتخصصين في التشيع والفقہ الشيعي. فقد حقّق دراسة بعنوان (الشيعية الإثني عشرية في الأزمنة الحديثة:- في التاريخ الديني والثقافي والسياسي The Twelver Shia in modern times:-Religious, Culture and Political History) وتمّ نشر البحث في كتاب جامع حقّقهُ المستشرقان زوسمن (Zusammen) والمستشرقُ الأمريكي المتخصّص في حقل التشيع المعاصر وورنر أيند Werner End والذي تمّ طبعه في ليدن-بريل سنة 2001م وعنوان هذا الكتاب الجامع (دراسات اجتماعية وأقتصادية وسياسية للشرق الأوسط وآسيا)، مجلد 72⁽²⁾.

ومهما يكن من أمر، فقد وقع اختيارنا في هذه الدراسة على بحث من تلك البحوث

(1) Ibid.» La question de la falsification'in Arabica. Vol.52.P.59.

(2) عن حياة برونر ومؤلفاته ينظر دائرة معارف ويكيديا ومن بين مؤلفاته الأخرى The TwelverShia in Modern times: Religious, Culture and Political History (Leiden 2001). Editor Zusammen, mit Werner Ende, in Brill .in Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia. Band 72

المعاصرة المتعددة المشار إليها في هذا البحث المتواضع ألا وهو بحث البروفسور مائير ميخائيل بار - آشر Meir M. Bar-Asher. والملاحظ فإن بار-آشر والبروفسور يوري روبين Uri Rubin من المستشرقين الإسرائيليين المحدثين وقدعنيا بشكل خاص بالدراسات القرآنية. وأما ما يتعلق بالبروفسور روبين، فإنه أستاذ في قسم الدراسات العربية والإسلامية في جامعة تل أبيب وتخصصه في حقل القرآن الكريم، فنهّد إلى ترجمة القرآن إلى اللغة العبرية وتمّ طبعه في تل أبيب سنة 2005م وهو مزوّد بهوامش وشروح وفهرساً كاملاً⁽¹⁾. وله كتاب آخر وعنوانه (بين التوراة والقرآن: -أبناء أو بني إسرائيل والصورة الذاتية للإسلام Between Bible and Qur'an: -The Children of Israel and the Islamic self-Image)⁽²⁾.

أما البروفسور مائير بار-آشر، فهو الآخر يُشغّل منصب أستاذ في قسم اللغة العربية والأدب العربي في الجامعة العبرية في أورشليم (القدس)، وله مصنفات عديدة منها بحثه القيم المشار إليه آنفاً وهو (قراءات مختلفة وإضافات للشيعة الإمامية على القرآن)، وهو البحث الذي ستتركّز عليه دراستنا الحالية، فقد نشر البحث أولاً في سنة 1993م في مجلة الدراسات الإسرائيلية الشرقية صفحة 39 إلى صفحة 74. ثمّ أختير ضمن بحوث الكتاب القيم الضخم الذي يحمل عنوان (التشيع: مفاهيم نقدية في الدراسات الإسلامية Shiism: Critical Concepts in Islamic Studies)، والكتاب من تحقيق كلّ من بول لفت Luft وكولن تيرنر Turner). وحسب إشارة مائير بار آشر على صفحة 106 من الكتاب، فإن بحثه في قسمه الأول منه يُعدّ أصلاً أعاد طبع لما تضمنته أطروحته للدكتوراه الموسومة (دراسات في مؤلفات التفاسير الشيعية الإمامية

(1) ينظر عن سيرة يوري روبين موقعه على الإنترنت. ومن مؤلفاته:-

The eye of the beholder: The life of Muhammad as viewed by the early Muslims (a Textual analysis). The Darwin Press Princeton, New Jersey, 1995; The Qur'an: Hebrew Translation from Arabic, annotations, appendices and index. (Tel Aviv, 2005); idem. Between Bible and Qur'an: The Children of Israel and the Islamic Self-Image. (The Darwin Princeton, New Jersey 1999; idem. and David J. Wassestein (eds.): Dhimmis and others: Jew and Christians and the World of classical Islam. (Israel Oriental Studies, 17, 1997.

(2) See M.M.Bar-Asher: Studies in Early Imami-Shi'i Qur'an Exegesis (3d-4th(9th-10th Centuries). Ph.D.Dissertation, Jerusalem, 1991(in Hebrew).

المبكرة (Studies in Early Imami- Shi'i Qur'an Exegesis 3rd-4th centuries) التي تخرّج فيها من جامعة القدس عام 1991م وكانت باللغة العبرية. أمّا القسم الثاني من بحثه، فهو جدّولة القراءات الشيعية المتنوعة لآيات الذكر الحكيم وهي تُنشر لأول مرة⁽¹⁾. فضلاً عن هذا، فقد ألّف كتاباً آخر بعنوان (القرآن: - مقدمة The Qur'an: introduction) ولا نعرف عمّا إذا كان هذا الكتاب قد صدر أم ما زال تحت الطبع وهو أمر مشكوك فيه. كما ألّف كتاباً ثالثاً في هذا الميدان بعنوان (الكتاب المقدّس ومؤلفات التفاسير في التشيع الإمامي المبكر: - الفلسفة الإسلامية والفقه والعلم - نصوص ودراسات Islamic Scripture and Exegesis in Early Imami - Shiism (Philosophy Theology and Science (Texts and Studies)) وتمّ طبعه في سنة 1999م. وألّف بحثاً بعنوان (تفسير للقرآن منسوب إلى الإمام الحسن العسكري The Qur'an commentary ascribed to Imam Hasan al-Askari) ونشره في مجلة الدراسات للعربية والإسلام في سنة 2000م. وهذا البحث أيضاً قد اختاره البروفسور لفت Luft ضمن بحوث كتاب (التشيع Shiism) في الجزء الثاني منه من صفحة 321⁽²⁾-300.

نلاحظ إن البروفسور بار-آشر يشير في الأسطر الأولى من بحثه إلى أنه، أي البحث، يُعدّ، بحسب علمه، أول محاولة في هذا الاتجاه، أي إتجاه متابعة القراءات الشيعية، إذ لم تسبقها دراسة مماثلة تهدف إلى جمع جميع القراءات أو الحروف المختلفة فضلاً عن جمع الإضافات المتعددة التي تمثّل القراءة الشيعية الإمامية للقرآن وحشدها في مجموعة واحدة ومتكاملة⁽³⁾. وبالفعل فبحثه هو عمل متقن ومجهد في الآن نفسه، إذ رجع إلى مؤلفات التفاسير الشيعية التي لم تُنشر إليها المصادر الإسلامية السنيّة ولا حتى التفاسير السنيّة. فأعتمد على أقدم التفاسير الشيعية بدءاً من تفسير فرات بن إبراهيم الكوفي، وعلي بن إبراهيم القمي ومروراً بتفاسير العياشي، والنعماني، وأبي جعفر الطوسي، وأبي علي الفضل الطبرسي، وإنهاءً بتفسير محمد بن المرتضى

(1) See M.M.Bar-Asher; The Qur'an commentary ascribed to Imam Hasan al-Askari in Luft and Turner (eds.), Shiism, op.cit. Volume II, Pp.86-113.

(2) Ibid. Ps.86, 106.

(3) See Rev.Clair Tisdall »Shi'h Additions to the Koran» in Moslem World, no.3, July 1913 Pp.227-241.

(محسن الفيض) والطباطبائي في الميزان. وتضمنت هذه التفاسير، كما سنقف عليه لاحقاً، قراءات وتفسيرات تأويلية على لسان الأئمة المعصومين الأطهار وبخاصة الإمامين الباقر والصادق .

وزَّع المستشرق بحثه إلى قسمين وخَصَّص القسم الثاني منه إلى عرض جدول أو قائمة تضمَّنت القراءات الشيعية فضلاً عن الآيات المضافة التي كان الشيعة - وبحسب رأي المستشرق وتفسيره - يعتقدون بأنها أمّا أن تكون قد حذفت عمداً أو تقصداً أو أنها قد أُقصيت أثناء عملية جمع القرآن الكريم زمن الخليفة الثالث عثمان ، بحجة كونها آيات أو تعبيرات كانت داخلة في آيات تتضمن عقائد شيعية أو أنها تؤشر إلى فضائل الإمام علي والى إبراز مكانته ومكانة أهل بيته من الأئمة الأطهار. وفي الأسطر الخاصة بالشكر والعرفان في بحثه هذا، يُقدِّم شكره وتقديره لأستاذه المستشرق المعروف إيتان كوهلبرغ E.Kohlberg الذي، كما أسلفنا، هو الآخر قد أسهم ببحث قيم بشأن هذه المسألة، ولَمّا كانت لكلمات بار - أشر أهمية فلذلك سندوّن ما يمكننا ترجمته على وفق الآتي :- أمتناني إلى البروفسور إيتان كوهلبرغ الذي قرأ مسودة أولية هذا البحث وقَدِّم تعقيبات قيمة. والشكر موصول له أيضاً على أثارته أهتمامي صوب أرقام الاختلافات في القراءات القرآنية⁽¹⁾. ويعدّ هذا التعقيب في اعتقادي مهما بالنسبة إلى تقويم دراسة بار - أشر القيمة فعلاً، إذ إنه تابع بموضوعية القراءات والإحالات والتخريجات والتفسيرات لكثير من الآيات القرآنية في المصحف الذي بين أيدينا وليس بمصحف آخر ربما يتوهم بعض المتوهمين فيتراى لهم أنه يحيل إلى قرآن خاص بمعيته كأن يكون قرآن الشيعة مثلاً.

وقبل التحول إلى النقطة الجوهرية وهي التوزيع الموضوعي للبحث لا مندوحة من عرض مداخلة أو تعقيب على الملاحظة التي أبداهها المستشرق، بأنّ دراسته في جمع القراءات والآيات الإضافية وجعلها في مجموعة واحدة هي دراسة رائدة في نوعها ولم يسبقه أحد فيها؛ فأقول بتواضع، بأنّ المشرّ البريطاني البروفسور كليز تسدال Rev. Cl. Tisdall قد سبقه في هذه المنهجية بأكثر من نصف قرن أي في تقديم قائمة بالآيات

(1) See A.Jeffery, »TheQura'n Readings, op.cit. Pp .249-289.

القرآنية التي زعم فيها بأن الشيعة الإمامية كانوا يعتقدون بعدم نصّها في النسخة القرآنية الكريمة المتداولة بين أيدي المسلمين. والمستشرق تسدال وزّع أيضاً هذه الإضافات في بحثه الموسوم (الإضافات الشيعية على القرآن Shiah additions to the Koran)⁽¹⁾ مستخدماً تعبير Additions بدلاً من التعبير الذي أستخدمه المستشرق بار - آشر وهو Variants الذي قد يتضمن أيضاً معنى القراءات. ومحاولة كلير تسدال، على الرغم من الثغرات والهفوات التي أشتملتها تلك القراءات التي وقفت عليها بالتفصيل في دراسة تحت الطبع، تُعدّ خطوة أولى في دراسات المستشرقين في مجال القرآن المزعوم للشيعة. كذلك لا بُدّ من إثارة الانتباه إلى القائمة التي صنعها البروفسور آرثر جيفري A. Jeffery في دراسته القيّمة (قراءة زيد بن علي للقرآن) التي تمّ نشرها بعد دراسة كلير تسدال بحوالي العقدين من الزمان أي في سنة 1936م. إذ ترجم آرثر جيفري هذه الآيات التي كان قد جمعها من مخطوطات التفسير الشيعية التي كانت في متناول يده آنذاك، فضلاً عن مخطوطات أخرى مهمة أفلح في الوصول إليها بمتابعاته المتواصلة. وكانت القائمة التي صنعها جديّة ومفصّلة وعطّلت خمساً وثلاثين صفحة من مجموع بحثه الذي شغل أربعين صفحة فقط⁽²⁾. لهذا كلّه نقول، بأنّ دراسة بار - آشر، وفيما يخصّ الأمر بقائمه وجدولة الآيات قد سبقتها دراستين تناولتا ذات المحور، والفارق المتميز بين تلك الدراسات هو إجادة البروفسور بار - آشر في عنصر تكثيفه لإحالاته وفي موضوعية تخريجاته معتمداً على مؤلفات التفسير الشيعية الإمامية، فهو بحق جهد مُضني وأصيل.

وواقعاً فإنّ قائمة بار - آشر للآيات قد عُرِضَتْ على صيغة جدول يتماهى والجدول أو الصيغة المرتبة على وفق ما عرف synoptic table (ربما يقصد هاهنا النظام المتبع في الأناجيل الثلاثة الأولى من العهد القديم بحسب قاموس Webster's Seventh New Collegiate Dictionary، 1966، p.894)، وموزّعة حسب الآتي:-

1- الآية في القرآن الكريم المتداول بين أيدي المسلمين كافة. وقد خصّص له المستشرق جانباً من الصفحة.

(1) M.M.Bar-Asher. » Variant Readings», op.cit.Pp.95-105.

(2) Ibid.Pp.87-88.

2- بينما قدّم القراءة الشيعية الإمامية على الجانب الآخر المقابل نظير المثال الآتي:-

المصحف العثماني رقم السورة وال آية القراءة الشيعية

1- ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾ سورة 43 آية 39 (أي سورة ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾ آل محمد ﴿أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ الزخرف وهي مكية) حقهم ﴿أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ ينظر تفسير القمي، علي بن إبراهيم ج2 ص286 / 15-16، بينما عند محمد بن مرتضى (محسن الفيض) ج2 ص530 / 10؛ كذلك ينظر هاشم بن سليمان البحراني في كتاب البرهان في تفسير القرآن، طهران، ج4 صصفحة 143 / 3 إذ يذكر محمد بن العباس

2- ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا﴾ سورة 3 آية 33 أي ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ينظر تفسير العياشي ج1 ص169، 34-35 وتفسير القمي ج1 ص100، 12-14 (بينما في كتاب البرهان ج1 ص277-279؛ وفي الشافي في التفسير ج1 ص226 / 13-14). وتقرأ في بعض المصادر وآل محمد وآل عمران يُنظر تفسير فرات ص78، تفسير الطوسي ج2 ص441 / 5-6، الطبرسي، مجمع البيان ج3 ص62 / 10-11، ينظر أيضاً A. jeffery، (مصادر أو مواد تاريخ النص القرآني) ص22، كوهلبرغ (بعض الملاحظات على الموقف الإمامي من القرآن ص212

3- ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ سورة 26 آية 214 (أي سورة ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ ورهطك منهم الأقربين الشعراء المخلصين) ينظر تفسير القمي ج2 ص124 / 7 ونفس الذكر ص126 / 1؛ تفسير فرات ص302 / 22-24؛ الطبرسي، مجمع البيان ج19 ص188 / 22؛ البحراني، البرهان ج3 ص189-192؛ محسن الفيض، الشافي ج2 ص227 / 1-17 إذ يقدم مصادر عدة على هذه الإضافة، منها تفسير القمي؛ ينظر أيضاً الطبري، جامع البيان ج19 ص121 / 5 و25. ويقدم جيفري إضافتين أخريين لهذه الآية؛ مصادر أو مواد تاريخ النص القرآني ص358

4- (فلولا أنه سورة 37 آية 143-144 كان من المستبحين للبت (ويقصد سورة في

بطنه إلى يوم يبعثون) الصافات ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلِثَّ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ ينظر، تفسير فرات ص ٢٦٥ / ٣-٦.

5 - (ومن أحسن قولاً ممن سورة 41 آية 33) أي ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا وَمَنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ سورة فصلت وعمل صالحاً وهو صبي وقال إنني من المسلمين) من المسلمين) ينظر أبا جعفر الطوسي التبيان ج 1 ص 279، 286؛ بينما عند البحراني ج 4 ص 111 / 1.

6 - (ويقول الكافر سورة 78 آية 40) 41 ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ بَلْأَنِّي كُنْتُ نَبِيًّا﴾ ينظر يا ليتني كنت تراباً) (ويقصد سورة النبأ آية تفسير النعماني ج 27، 17- 18 / 40 وليس هناك آية 41)

7 - (ذلك بأنهم كرهوا ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَاحْبَطُوا أَعْمَالَهُمْ﴾ سورة 47 آية 9) 10 علي فأحبط أعمالهم) ينظر، تفسير القمي (ويقصد سورة محمد آية ج 2 ص 302 / 10-11، التي منها أخذ رقم 9 لا 10) البحراني، البرهان ج 4 ص 182 / 1 (وينظر أيضاً الحديث رقم 2 الذي ذكره محمد ابن العباس)؛ محسن الفيض، كتاب الشافي ج 2 ص 563 / 15-18 (وذكر فضلاً عن تفسير القمي الطبرسي، مجمع البيان فقرأ ال آية في حق علي ص 26، 32، 191)

8 - (سأل سائل بعذاب سورة 70 آية 1-2) (ويقصد ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ للكافرين بولاية واقع للكافرين) سورة المعارج آية 1 فقط لأن علي ليس لها دافع) ينظر أبا جعفر آية 2 ﴿لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾ الكليني، الكافي ج 1 ص 422: 47 (إذ في حين البحراني، البرهان، ج 4 ص 381 / 1، 4 و5؛ محسن الفيض، كتاب الشافي ج 2 ص 742 / 10-11)

9 - (تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم أن تكون أمة سورة 16 آية 92) 94 ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخْلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ (ويقصد هاهنا سورة تكون أئمة هي أركى من أئمتكم) النحل آية 92 وليس آية ينظر تفسير العياشي ص 268، 64 / 94) وتفسير القمي ج 1 ص 389 / 17 (وكلاهما وقد ذكر عند البحراني في كتاب البرهان ج 2 ص 282-283؛ محسن الفيض، الشافي ج 1 ص 939، 3-6.

10- (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا) سورة 6 آية 159 (160) ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا﴾ (ويقصد سورة الأنعام ينظر، تفسير العياشي ج 1 ص 385، 131 آية 159 لا 160) (في حين البحراني ج 1 ص 565/3؛ محسن الفيض، كتاب الشافي ج 1 ص 560، 3-4؛ المجلسي، بحار ج 9 ص 389؛ كذلك ينظر تفسير القمي ج 1 ص 222، 10 (ذكر عند البحراني، م.ن. وعند محسن الفيض م.ن.) الطوسي، التبيان ج 4 ص 328؛ الطبرسي؛ مجمع ج 8 ص 244، 2؛ الزمخشري. الكشف ج 2 ص 64؛ ينظر أيضاً جيفري، المصدر السابق ص 42

11- (فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ سُوْرَةَ 9 آية 40) ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُثُوْدٍ﴾ (سورة التوبة آية 40) تفسير العياشي ج 2 ص 58، 89 (في حين عند البحراني ج 2 ص 128، 10؛ الشافي ج 1 ص 702/12-15؛ المجلسي، بحار ج 19 ص 23، 80.

12- (وقل اعملوا فسيرى سورة 9 آية 105 الله عملكم ورسوله 106) (ويقصد سورة والمؤمنين) التوبة آية 105 لا 106) ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِرَى اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ، وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ ينظر، الكافي ج 1 ص 424، 62 (في حين البحراني ج 2 ص 137 وكتاب الشافي ج 1 ص 727، 4-5

13- (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ سُوْرَةَ 16 آية 90) ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي﴾ (ويقصد سورة النحل ذي القربى حقه ...) ينظر، تفسير العياشي (القربى ..) آية 90 لا 92. ج 2 ص 267، 60 (في حين البحراني ج 2 ص 281، 5؛ الشافي ج 1 ص 937/8-10؛ المجلسي، بحار ج 7 ص 129.

(يشغل الجدول عشر صفحات من أصل البحث الذي هو ست وعشرون صفحة)⁽¹⁾

وعلى هذه الشاكلة، يواصل البروفسور بار -آشر رسم جدولته في ست وخمسين حالة بهدف تبيان الآيات القرآنية في القرآن المتداول بين أيدينا وبين ما شخّصه من التعبيرات أو الإضافات أو الزيادات أو التحريفات في القراءة الشيعية الإمامية للقرآن الكريم. والجدول مهمٌ للغاية، ويثير الانتباه إلى عدّة نقاط من الضروري التنويه عنها،

(1) Ibid.P.89.

بَلِّ والبء بذكرها وتشخيصها قبل الدخول في تفصيلات البحث الجديرة بالمناقشة وإلقاء الضوء عليها.

والواقع إنني لَمْ أَدْخُلْ مع الفقرات أو الحالات التي تضمونها الجدول، فكان عملي مُقْتَصِراً على ترجمة محتويات الجدول إلى اللغة العربية، اللهم ما عدا المعلومة التي حَصَرْتُها بين قوسين بغية توضيح أسم ال آية الكريمة، لأنَّ المستشرق قدْ دأب، شأنه شأن المستشرقين والغربيين الآخرين، على تدوين أرقام السور القرآنية الكريمة دون ذكر أسمائها، ولهذا فقد بينت أسم السورة؛ فضلاً عن ما أُشْرْتُ إليه في حالات معدودة إلى الرقم الصحيح لل آية الكريمة، وذلك لأنَّ المستشرق في هذه الحالات يضعُ رقم ين لل آية التي وردت فيها الإضافة. كذلك، فقد جَهِدْتُ مُحاولاً ملاحقة إحالاته التي أحالها إلى المصادر التفسيرية الشيعية، لغرض التحقق من صدقية وصحة تلك الإضافات والتعبيرات والإحالات.

ومهما يكن، فمن بين أهم النقاط التي يخرج منها الباحث النقاط الآتية:-

- دعماً لما سبق قوله بشأن موضوعية المستشرق بار- آشِر، فهو عند توزيعه فقرات الجدول قد جعلها على الصيغة الآتية:-

1- ذال آية ورقمها

2- ما أطلق عليه المصحف العثماني Uthmanic Codex

- 3- ما أطلق عليه القراءة الشيعية الإمامية أو القراءة الإمامية الشيعية. وهذا ما يجعلنا نندفع إلى إبراز حقيقة مفادها أنَّ المستشرق لَمْ يعترف أصلاً بما هو مزعوم بقرآن الشيعة. فالقراءة أو الحرف لا يعني قرآناً، إمّا قراءة شيعية قبالة القراءات السبعة أو التسعة أو العشرة أو ما إلى ذلك من قراءات. وهذا ما أنعكس على الاختلاف في نطق كلمة أو في إحلال كلمة بدلاً من أخرى.

- توثيقه لهذه القراءة بمصادر شيعية مع الإدلاء بوجود إختلافات بينها، أي ليس هناك اتفاق كامل حول مدى صحتها، نظير الحالة في سورة آل عمران آية 33، فاعتماداً على تفسير فرات الكوفي، وتفسير أبي جعفر الطوسي شيخ الطائفة، تكون القراءة (آل محمد وآل عمران وآل إبراهيم). كذلك نجد في السورة نفسها

في ال آية رقم 123، إذ اختلفت القراءة فيها (ولقد نصركم الله بيدر وأنتم ضعفاء) بحسب تفسير الشافعي، لمحسن الفيض وكتاب البرهان للبحراني؛ وقراءة (وأنتم قليل) بدلا من أدلة أو ضعفاء بحسب قراءة تفسير العياشي. وما هو أيضاً واقع في سورة التوبة آية رقم 118 وهي كما جاءت في نص القرآن الكريم (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى ضاقت عليهم الأرض...) فحسب ما ورد في تفسير العياشي ج2 ص115، 152، وكذلك في قراءة تفسير القمي ج1 ص297/ 18-19 (خالفوا بدلا من خلفوا)، وبحسب ما ذكره Jeffery بأن الإمام علي يُفضل قراءتها (المخلفين بدلا من خالفوا) ينظر دراسته عن مواد تاريخ النص القرآني P.187، وهي أيضاً قراءة الأعمش والكوفيين. ينظر المصدر نفسه P.319. بينما قرأ الزمخشري الفعل (خلفوا بفتح الخاء لاضمها)، ينظر الكشاف عن حقائق جوامع التنزيل، 4 أجزاء، 1983. ومثل ذلك الاختلاف، قد ورد في سورة الإسراء آية رقم 60 إذ قال عز من قائل ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرِّهَآءَ الَّتِي أَزَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾. فبينما أبقى القمي في تفسيره على كلمة (للناس) لكن محسن الفيض قد حذفها فصارت قراءته (الآ فتنة لهم ليعمها) ينظر ج1 ص916/ 7-9. أما Jeffery فيعطي قراءة (إلا فتنة لهم) على كونها قراءة الصحابي عبد الله بن مسعود P.55. وورد اختلاف في قراءة ما جاء في سورة الشعراء آية رقم 214، إذ قال الله تعالى (وأندر عشيرتك الأقربين) وفي القراءة الشيعية زيادة، هي (ورهلك منهم المخلصين) حسب قراءة القمي وآخرين كما يتنا أعلاه، غير أن البروفسور جيفري Jeffery ص68، 358. قد زودنا بقراءتين آخرين وهما (وهم أهل بيتك ومن أتبعك من المؤمنين فإن عصوك ورهلك منهم المخلصين فقل إني بريء مما تعملون* وتوكل على العزيز الرحيم)، وواقعا فالزيادة التي حسبها البروفسور جيفري والبروفسور بار-أشر لم تكن زيادة، إنما موقعها يأتي بعد آية ﴿وَكُفُّوا جُنَاحَكُمْ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ حسب النص القرآني الكريم، ولذلك فالزيادة كما هو واضح تكون فقط (ورهلك منهم المخلصين)، وعليه فعلياً أن لا نبالغ في هذه الزيادات كالذي يعتقد المستشرقان جيفري وبار-أشر. وكذلك حسبما يذكر بار-أشر أن البروفسور جيفري قد قدّم قراءة ثالثة يقول أنها القراءة التي قرأ بها الإمام علي

وعبد الله بن مسعود وهي (وهم أهل بيتك من المؤمنين فإن عصوك ورهطك منهم المخلصين فقل إني بريء مما تعملون)، بمعنى إنَّ هذه القراءة قد حذفت منها (ومن اتَّبِعك).

فهذه الملاحظات تؤكد أنَّ المستشرق بار - آشر لم يكن في مخياله بأن هذه القراءات في بعض الكلمات أو التعبيرات تشكّل القرآن المزعوم للشيعية.

(3)

إذن عودة على بدء، فإنَّ البروفسور بار-آشر قد دأب في جدولته على إلحاق كلِّ اختلاف شيعي في القراءة ليعقبه اقتباس للمصدر الذي جاءت فيه تلك القراءة وذلك تدليلاً على منهجه التوثيقي، فضلاً عن إحالته إلى المرجع أو المراجع الحديثة حيثما كان هناك حاجة لمناقشة النصّ مثلاً، وكذلك من أجل تزويد القارئ بملاحظات مختصرة يريد من ورائها توضيح عقيدة أو مذهبية الرواية أو القراءة الشيعية الإمامية. ويبيد المستشرق ملاحظة منهجية مهمة لها علاقة بالقائمة أو بما أسميناه الجدول، إذ يقول إنها قائمة تشتمل على تلك القراءات التي لها خصوصية شيعية فحسب. أمّا القراءات الأخرى المختلفة الموجودة في مؤلفات التفسير الشيعية والسنية، فإنَّها خارجة عن نطاق هذه القائمة.

في الآن نفسه، فقد أشار إلى مصادر المعلومات التي أعتمدها، تلك التي تتمثل بالدرجة الأساس في تفاسير القرآن الكريم الشيعية الإمامية المبكرة تلك التي وصلت إلى متناول المستشرق وهي:-

1- مؤلفات علي بن إبراهيم القمي.

2- تفسير فرات بن إبراهيم الكوفي.

3- تفسير أبو النضر محمد بن مسعود العياشي.

فجميع هؤلاء العلماء الثلاثة قد أزهروا علمياً عند نهاية القرن الثالث الهجري ومطلع القرن الرابع الهجري/ نهاية القرن التاسع الميلادي ومطلع القرن العاشر.

4- محمد بن إبراهيم بن جعفر النعماني (المتوفى حوالى 360 هجرية/ 971 م).

5- أبو جعفر الطوسي (المتوفى في 460 هجرية/ 1067م)، ويُعدّ واحداً من كبار علماء الإمامية في حقبة نهاية العصر البويهي.

6- أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (المتوفى في 485 هجرية/ 1153م). فضلاً عن المؤلفات الإمامية غير التفسيرية المبكرة أيضاً ولكنها، مع ذلك تتضمن معلومات ومواد تفسيرية كثيرة؛ ونخصّ بالذكر منها كتاب بصائر الدرجات، لمؤلفه محمد بن الحسن الصفار القميّ (المتوفى في 290 هجرية/ 903م)، وكتاب الكافي، لمؤلفه أبي جعفر محمد الكليني (المتوفى في 329 هجرية/ 941م). وأخيراً، كما يقول المستشرق بار-آشر، فالمؤلفات الإمامية المتأخرة، قد تمّ اعتمادها أيضاً بضمنها المؤلفات التفسيرية نظير: تفسير البرهان لمؤلفه هاشم بن سليمان البحراني (المتوفى في 1107 هجرية/ 1693 أو 1109 هجرية/ 1697م)، وكذلك تفسير الشافعي في تفسير القرآن، لمؤلفه محمد بن مرتضى (محسن الفيض) الكاشاني (المتوفى في 1091 هجرية/ 1680م)؛ والمصنفات المهمة جداً الأخرى، مثل بحار الأنوار لمؤلفه العلامة محمد باقر المجلسي (المتوفى في 1110 هجرية/ 1700م).

أمّا المصادر السنّية الرئيسة التي أعتمدها المستشرق بهدف إجراء موازنات مع المصادر الشيعية، فهي مؤلفات تفسير القرآن المهمة جداً وهذه المؤلفات في الواقع قد ألحقت بملحق في كتاب البروفسور آرثر جيفري المشار إليه عدّة مرات وهو (Materials for the History of the Text of the Qur'an). ويقول أنّ الملاحظة التي ينبغي التشديد عليها، فإنّ هذه الموازنات قد بيّنت بأنّ القراءات المختلفة الشيعية للنصّ القرآني من النادر جداً وجودها في المؤلفات غير الشيعية.

وبعد هذه المقدمة المنهجية الضرورية، ينتقل البروفسور إلى مسألة جديدة أخرى في بحثه، وقد خصّص لها عنواناً هو (الصيغ أو الأشكال المختلفة للقراءات والإضافات) وقد وُزّع تلك الإضافات أو الزيادات تبعاً للجوانب الآتية⁽¹⁾:-

- فهي أمّا تبديلات طفيفة وغير مهمة لكلمات؛ أو وإضافة أو استبدال حرف أو تبديل لفظة مثلما ورد في المصحف العثماني - وهذا هو المصطلح الذي رسمه

(1) Ibid.P.102.

المستشرق- في سورة 45 آية 29 (28) - أي سورة الجاثية آية رقم 29 لا 28 -
 إِذْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي مُحْكَمِ كِتَابِهِ ﴿ هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا
 كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾. فالقراءة الإمامية تراها (هذا بكتابتنا ينطق بالحق)-وهنا يعطي
 المستشرق تفسيراً لهذه القراءة بأن (هذا) المقصود به أما محمد أو الإمام علي.
 ومثال آخر عن القراءة الإمامية نجده في سورة 78 آية 40 (41) (أي سورة النبأ آية
 رقم 40 وليس هناك آية برقم 41). فبدلاً من القراءة ﴿ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً ﴾؛
 فالقراءة الإمامية تُبدل تراباً إلى (ترابياً). ينظر بحث المستشرق صفحة 88.

- أو صيغة أستبدال كلمة بأخرى، وأنسب مثال على ذلك آية رقم 104 و آية رقم
 110 في هذا الصنف هو أستبدال كلمة (أمة) بكلمة (أئمة) في أغلب الحالات
 التي وجدت في القرآن الكريم. وحسب رأي المستشرق، إن إدخال هذا التعبير
 يهدف إلى عرض عقيدة الإمامية في الإمامة في النص القرآني؛ ومثال على هذا
 نذكر ما جاء في سورة 3 آية 106 (أي سورة آل عمران آية رقم 104 لا كما أورد
 المستشرق 106)، (أي سورة آل عمران آية رقم 110 إذ تقول ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾
 وعند الإمامية (كنتم خير أئمة).

- وهناك صيغة تتمثل في إعادة ترتيب أو إعادة تنظيم لموضع كلمة ما أو تعبير
 ما؛ فالكثير من علماء التفاسير الإمامية يُظهرون أو يُبدون ملاحظة على أن
 السورة 11 آية 17 (ويقصد بها سورة هود)، إذ قال الله تعالى ﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى يَمِينِهِ
 مِزْنٌ رَبِّي، وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ، كَتَبْتُ مُوسَى إِمَاماً وَرَحْمَةً ﴾، فهناها يَرَوْنَهَا
 نموذجاً من نماذج تحريف القرآن لما هو موجود في أصل القراءة القرآنية.
 فاعتماداً على تفسيرهم، ينبغي أن يكون ترتيب هذه الآية في النسخة الأصلية
 للقرآن على وفق هذا الترتيب (ويتلوها شاهد منه إماماً ورحمة)، والفارق المهم
 بين القرائتين هو:- في القراءة السنية، فإنَّ تعبير (إماماً ورحمة) قد فصلت عن
 تعبير (شاهد منه) وجاءت بعده، وهذا التعبير بحسب الرواية الشيعية يشير إلى
 الإمام علي.

- وهناك صيغة أخرى، متمثلة بإضافة كلمات عديدة لا كلمة واحدة فقط. فالرواية
 الإمامية أو الحديث الإمامي، يعتقد بل ويؤمن بأنَّ هناك تعبيرات مُحددة قد
 حُذفت بَعْمَدٍ أو بتقصّد من القرآن الكريم من قبل المفسرين السُنّة؛ ومن بين هذه

التعبيرات تعبيران متعلقان الواحد حول الآخر cluster وهما تعبيران يجمعهما قاسمٌ مشتركٌ:-

1- في علي

2- آل محمد، وفي بعض الأحيان آل محمد حقهم. وعادة بما إن المفعول به للفعل المشتق من جذر (ظلم) هو تعبير يتردد كثيراً في القرآن. فهذه الإضافات قد أُضيفت بقصد لإظهار أن أجراءات الظلم المذكورة في بعض الآيات القرآنية لم تكن خالية الهدف no neutral، إنما تشير بشكل خاص إلى مظلومية أهل البيت أو تشير إلى استلاب أو اغتصاب حق آل- أو عائلة- محمد وذريته، بمعنى الشيعة أنفسهم. (هنا يشير المستشرق إلى تفسير النعماني، وتفسير القمي، وإلى بصائر الدرجات لإبي جعفر الصغار وإلى دراسة المستشرق اليهودي إغناص جولدتسيهر).

ويستمر المستشرق في عرض أفكاره لشرح فقرات جدوله فيقول:- والأمر نفسه يمكننا ذكره بالنسبة إلى عقائد شيعية خاصة أخرى أو مستتجة أو مستخرجة من النصّ القرآني عن طريق إضافة كلمة أو بالشكل الذي هو عند هذا المفسر أو ذاك، ومن خلال إجراء «إعادة» النصّ الأصلي بإضافة الكلمات أو إجراء ترميم على النصّ الأصلي بإضافة كلمات قد حذفها أولئك الذين أعدوا النصّ (ويقصد بهم اللجنة التي جمعت القرآن الكريم). ويرى المستشرق، بأن هذا ما وقع فعلاً في عدد من الآيات القرآنية؛ فكلّ كلمات «في ولاية علي» قد أضافها علماء التفسير الشيعة بغية تأويل النصّ لخدم مهمة ولاية (أي آل علي). (وأحال المستشرق في هذا التفسير إلى عدد من المصادر، نظير رجال النجاشي ص 188؛ وبحار الأنوار للعلامة المجلسي؛ وكتاب الاحتجاج للطبرسي؛ والمستشرق جيفري الذي يذكر أن هذه الرواية كانت مذكورة في مصحف أبي بن كعب (ينظر صفحة 109 من البحث بالإنجليزية).

وفي حالة مماثلة لمثل هذه الإضافة، هي إضافة كلمات (من أجل مسمى) إلى آية المتعة (سورة رقم 4 آية رقم 24) (28) (أي سورة النساء آية 24 وليس كما ظنّ المستشرق 28). وهي إضافة يراد بها الصيغة المؤقتة أو الطبيعة المؤقتة لنكاح المتعة (يلاحظ أن المستشرق قد ترجم المتعة إلى الإنجليزية بكلمة pleasure بمعنى الإستمتاع). وهذا الموضوع- أي المتعة- قد اختلف حوله الشيعة والسنة عبر التاريخ⁽¹⁾.

(1) Ibid.92.

ومما هو جدير بالملاحظة، ذلك المتعلق باستنتاج المستشرق بشأن اختلاف القراءة من جهة، والإضافات التي أدخلها، كما يعتقد، الشيعة الإمامية من جهة أخرى، ففي رأيه، بأن ذلك كله لا يشكل في نطاقه العام إلا نسبة محدودة؛ فضلاً عن ذلك، فإنها لا تشمل إطلاقاً جميع الآية برمتها، لكنها واقعا تتمثل بتبديل أو إضافة عدد محدود جداً من الكلمات في تركيب الآية المعنية. وهناك إستثناء واحد على تلك القاعدة، إذ أُسْتُبدلت آية موجودة في المصحف العثماني بأكملها في بعض المصادر التفسيرية الشيعية الإمامية، والمثال الذي ضربه المستشرق على مثل هذه الحالة ما ورد في السورة الكريمة رقم 26 آية 214 في قوله عز وجل ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾؛ ففي حديث رواه القمي في تفسيره ويرجع سنده إلى الإمام جعفر الصادق قوله، بأن أصل هذه الآية قد أنزلها الله هي (ورهلك منهم المخلصين). لكن ليس من الواضح إن كان قول الإمام الصادق يُفهم منه وجوب إحلال هذه ال آية محل تلك ال آية القرآنية في المصحف العثماني، أم أنها تكون مجرد إضافة تضاف على تلك ال آية المذكورة؟ والواقع مما يجدر القول، بأن هذه الكلمات قد وردت في تفسير القمي أيضاً ولكن بإسناد يرجع إلى أبي الجارود، إذ اعتماداً على ذلك حُذِفَت الآية القرآنية في المصحف العثماني تماماً، ولم يبق منها إلا (ورهلك منهم المخلصين) دون تقديم أي تفسير أو تأويل إضافي آخر. ومن الجانب الآخر، فقد ورد في تفسير فرات الكوفي رواية ثالثة وهي رواية تربط معاً بين الآيتين المذكورتين في أعلاه. فالذي يبدو إن هذا النص، أي النص في تفسير فرات، يُمثل نوعاً من الاتجاه التوفيقي بُغية أن يكون مقبولاً لكلا النصين⁽¹⁾.

أثار المستشرق تساؤلاً عن الكيفية التي يمكنه بها التمييز بين مختلف القراءات من جهة وبينها وبين الإضافات التفسيرية أو التأويلية؟ وهو تساؤل قد خصّص له فقرة مستقلة من بحثه للأجابة عنه أو لشرحه. ومفاد رأيه، إن هذه الاختلافات في القراءات وفي الإضافات التفسيرية أو التأويلية عند المفسرين أو في مصادرهم، تستند أساساً إلى الجانب الترمولوجي، أي الخاص بالمصطلح الفني. ففي كثير من المواضع

(1) Ibid.P.91.

حيث يقتصرُ المفسّرُ رواية لآية قرآنية ما، فإنه يقوم بذلك باستخدام صيغ نموذجية. وقد جرت العادة في الرواية الشيعية، بأن يذكر تعبيرات نظير: - نزل جبرئيل بهذه الآية هكذا؛ أو هكذا نزلت؛ أو بالقول المباشر الواضح، بأن هذه الرواية هي هكذا بحسب قراءة أحد الأئمة المعصومين. وفي أحيان تستخدم تعبيرات أكثر قوة من أجل التشديد على أن هذه المقاطع أو تلك من القرآن التي احتفظ به السنّة أو عند السنّة هي غير صحيحة. وفي هذه الحالات، فإنّها تتضمن أقوالاً أو تعبيرات صيغت بشكلٍ سلبي أو بصيغة النفي نظير: - على خلاف ما أنزل الله أو فيما حرّف من كتاب الله. (وها هنا يشير المستشرق إلى المصادر التي أوردت ذلك مثل، تفسير العياشي، أو تفسير القمي)؛ وفي حالة غياب مثل هذه الأدلة، فإنه يصعب تحديد الإجابة: - أكان التبديل المذكور هو مجرد تعليق أم إنّ المفسّر يبدي رأياً في قراءة بديلة لما هو موجود في النصّ القرآني. وضرب المستشرق مثلاً ذكر بأنه مثالٌ جيّد على ذلك، وهو الحالة غير المؤكدة الموجودة في تفسير آيات من سورة رقم 81 (أي سورة التكويد) آيات 8-9 إذ قال الله تعالى (وإذا المؤودة سُئلت بأي ذنب قُتلت). فبدلاً من شرح هذه الآيات وكونها تتعلق بالمؤودة (أي الطفل المدفون وهي العادة التي كانت متبعة في الجاهلية للعرب قبل الإسلام/ الواؤد) قد فهمت من قبل المفسر الشيعي بكونها ترتبط بتعبير المؤودة (الحب، العطف)، وهو حب آل النبي والأئمة. (ومصدر المستشرق في هذا الموقف تفسير فرات وتفسير القمي)⁽¹⁾.

بهذه الطريقة من التحليل في استخدام المصادر الشيعية قد حاول المستشرق أن يقدم أطروحته في كيفية التفريق بين القراءات من جهة وبين الإضافات التأويلية من جهة أخرى.

فلاحظ إذن البروفسور بار- آشّر كان يركّز والى حدّ هذه المعلومة في بحثه على مسألة لا شكّ بإنها جديرة بالأهتمام من قبل المختصين في هذا الحقل من التفسير التأويلي، وهي مسألة قابلة للمحاجة والنقاش بالأخصّ بما يتعلق الأمر بالآيات التي قد أضافها أو قد رآها الشيعة الإمامية، وحسب التفسير التأويلي، المراد بها أحقية

(1) Ibid.P.91-92.

آل البيت الأطهار. والمهم إنه لم يتطرق لا من قريب ولا من بعيد إلى الإشكالية التي أنشغل بها المستشرقون والمبشرون وغيرهم، تلك المتعلقة بقرآن الشيعة. فهو يكفي فقط بإشارة وردت على صفحة 91 من بحثه حين يعرض إستنتاجاً مهماً ومباشراً فيقول ما ترجمته: - ومهما يكن ففي الواقع، وحسب معرفتي، إن الشيعة الإمامية تقريباً لم يتخذوا أي إجراء وأي خطوة ترمي إلى الإقرار أو الاعتراف canonize بقرائهم المختلفة أو الآيات التي يعتقدون بكونها قد حُذفت من النص القرآني⁽¹⁾. فالشيعة على الرغم مما أورده مفسرهم بشأن الكلمات والتعبيرات تلك التي رأوا أنها تخص الإمام علي وآل بيت محمد، لم يجيزوا القراءة بها أو لم يجيزوا حتى إدخالها في القرآن المتفق عليه، إنطلاقاً من أحاديث وردت على لسان أئمتهم المعصومين، بأن القرآن هو ما بين الدفتين لا يزيد ولا ينقص.

وتعقيباً على أستنتاج المستشرق المشار إليه توأفقد نوّه إلى وجود أستثناء واحد على القاعدة العامة التي طبقها، وهو أستثناء كما نعتقد يبدو وكأنه يتعارض مع ما توصل إليه في السابق من رأي، إذ أردف قائلاً ما ترجمته: - وهناك أستثناء واحد لهذه القاعدة - ويقصد قاعدة عدم إعراف الشيعة الإمامية بما ورد من قراءات وإضافات - وهي تلك المتمثلة بمحاولة متأخرة زمنياً ظهرت عند إكتشاف مخطوطة للقرآن في إحدى المدن الهندية وهي بانكيبور Bankipur في بداية القرن العشرين، إذ أحتوت هذه النسخة إلى جانب بعض الآيات الإضافية التي سبق التطرق إليها، سورتان مشكوك في صديقيتهما apocryphal وهما سورة الولاية أي الولاء لبيت علي. وسورة النورين، ويقصد بهما محمد وعلي، فهما النوران⁽²⁾. والذي يهمّ موضوع البحث هذا، إن المستشرق قد بين بشكل واضح ومباشر موقفه المُفند والرافض لما كان المستشرقون يرونه بكون هاتين السورتين هما من قرآن خاص يتداوله الشيعة الإمامية ويقرأون به. فعبر بموضوعية وجهة نظره عند وصفه عملية التزوير والإفتراء؛ والأكثر أهمية، فقد وصفها بكونها محاولة قد رُتبت أو بالأحرى قد تم صنعها في فترة تاريخية متأخرة، أي في مطلع القرن

(1) Ibid.

(2) Ibid.P92-93.

العشرين⁽¹⁾). وهو من الجانب الآخر، ذلك المتعلق بالقراءات والإضافات وحالات إستبدال كلمات أو تعبيرات كالذي دَوَّنه في جدول الموازنة بين ما أسماه المصحف العثماني وبين القراءة الشيعية الإمامية، وبحسب كلامه، لَمْ يُجْزَها الشيعة، بل لَمْ يَسْعُوا إلى إدخالها في القرآن المتداول بينهم، وذلك لأنّها آيات تُوْشِر إلى ما قد افترضه عدد من المستشرقين بكونه موقف علماء الشيعة، لا بل موقف عموم الشيعة الإمامية السلبى والمعارض لعملية جمع نسخ القرآن التي كانت عند بعض الصحابة في زمن الخليفة الثالث في نسخة واحدة هي الموجودة بين أيدي جميع مسلمي العالم من دون استثناء. وبمعنى آخر، لم تُتَّخَذْ آيةُ خطوة وأية محاولة من قبل الأئمة المعصومين ولا من قبل علماء الشيعة وفقهائهم أو من قبل الشيعة الإمامية أنفسهم بعملية إدماج ما يعتقدونه بما ورد في مؤلفاتهم التفسيرية الشيعية من أمثال تلك الإضافات في نسخة قرآنية خاصة بهم. وهي مسألة في غاية الأهمية للردّ على من يرى خلاف ذلك. علماً بأنّ المستشرق بار-آشر قد وقف على نقطة جوهرية حصرها في فقرة بعنوان (القراءات الإمامية المختلفة وإشكالية القراءات المتعددة أي بما له علاقة بالمتعارف عليه بأن القرآن نزل على سبعة أحرف). ويشير في هذا الجانب تساؤلاً حول موقف الإمامية من إصرار أهل السنة في معتقدتهم هذا الذي يستند على حديث متداول عندهم أن القرآن قد أوحى أو قد أنزله الوحي على رسول الله على سبعة أحرف كلّ حرف شاف كاف⁽²⁾. والملاحظ إن هذا الحديث وخلال الفترة التاريخية الأولى قد أندمج أو ضُمَّ مع القراءات المختلفة للقرآن وقد عدّت جميعها وعلى حدّ سواء قانونية وشرعية ومعترف بها. فالتساؤل هنا، ما هو موقف الشيعة من هذا الحديث أو من هذا الأجراء، أجراء القراءات السبعة أو التسعة أو العشرة للقرآن الكريم فهل هي معترف بها من قبلهم؟. يبدى المستشرق وجهة نظره التي تفيد بأنهم وقفوا في الوهلة الأولى موقفاً معارضاً، بل ورافضاً لهذا التفسير طالما أنهم يعتقدون بنسخة أو رواية شيعية إمامية

(1) ينظر الكليني: أبا جعفر محمد بن يعقوب؛ الأصول في الكافي (صححه علي أكبر الغفاري)؛ تهران

جايخان حيدري (1381 هجرية) ج 1 ص 4. أيضاً p. 93. Variant Readings؛ M. M. Bar-Asher؛

(2) ينظر الشيخ الطوسي، أبو جعفر: تفسير التبيان* (تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي) (طبعة النجف) مجلد 1 ص 7؛ الكليني؛ الأصول ج 1 ص 228 و 239؛ p. 93. M. M. Bar-Asher؛

للقرآن الذي أنزله الله تعالى على النبي محمد، وإنَّ الاعتراف به وقبوله يعني القبول بشرعية هذه القراءات، وهو أمرٌ يقود إلى تفويض وإضعاف تفوقهم وأفضليتهم التي طالما أنفردوا بها في قرائتهم الخاصة. وحسب رأيه، كان الشيعةُ حسبما يبدو مختلفين أو غير متفقين بشأن هذه المسألة. فهناك طرفان أو فريقان تعارضت آراؤهما في فهم المسألة بشكل خاص. وهما موقفان يكشفان عن الصلة المباشرة والمشاركة بين علماء الشيعة إزاء وحدة القرآن وبين القراءات الأخرى المختلفة. ففي الحقبة الأولى من العصر البويهي، وهو العصر الذي إنتشرت فيه نظرية التشيع في مسألة وجود التحريف في القرآن عند جمعه أول مرة، ظهر موقفٌ صريحٌ في تبني الأحرف البديلة للآيات القرآنية التي سبق رفضها من قبلهم. وأعتمد المستشرق على رواية أدلى بها العلامة الكليني في كتابه الكافي (تحقيق علي أكبر الغفاري، تهران 1377-1382 هجرية) بأسناد شيخه علي بن إبراهيم القمي مفادها إنَّ الإمام جعفر الصادق سُئِلَ من سائلٍ بأنَّ «الناس يقولون نَزَلَ القرآن على سبعة أحرف مختلفة، فهل هذا صحيح؟ فكان جواب الإمام الصادق، كلاً هؤلاء أعداء الله فقد كذبوا، وذلك لأنه أوحى من الله الواحد وبحرف واحد»⁽¹⁾. وهناك حديث آخر مشابه لذلك الحديث، وورد على لسان الإمام الباقر، مع إضافة أو زيادة توضيحية مفادها «ولكن الإختلاف يجيء من قبل الرواة»⁽²⁾؛ وأبو القاسم الخوئي الموسوي في البيان في تفسير القرآن، وهو تفسيرٌ حديثٌ، يؤكد أيضاً النظرية التي تذهب إلى القول، بأنَّ القرآن الكريم نزل على حَرْفٍ واحد، وأنَّ هناك حرفاً واحداً فقط للقرآن موثقاً به أو جديراً بالاعتماد⁽³⁾.

أمَّا الموقف الثاني، فبحسب رأي المستشرق بار - آشر، فهو الموقف الذي يمثله أبو جعفر الطوسي وهو يمتدّ بصلة إلى فترة متأخرة من العصر البويهي، وهو الموقف الذي يرفض الرأي القائل بتحريف القرآن والذي يتبنى موقفاً آخر وهو أقل تطرفاً (والتعبير

(1) يراجع الكليني، الأصول؛ أين بابويه، محمد، رسالة في الإعتقادات ص 100؛ أبو القاسم الموسوي الخوئي، البيان في تفسير القرآن ص 177، 93-M.M.Bar-Asher op.cit.p92.

(2) الشيخ الطوسي، تفسير التبيان مجلد 1 ص 7-8؛ الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن؛ مجمع البيان في تفسير القرآن (النجف 1367-1385 / 1957-1965 م بعشرة أجزاء) مجلد 1 ص 23-26.

(3) الطوسي، تفسير التبيان مجلد 1 ص 7-93، 8-M.M.Bar-Asher op.cit.p93.

وينظر بحث (Abu Dja'far al-Tusi) in Encyclopaedia of Islam, (New edition. By M. Ali Amir Moezzi

الذي إستخدمه المستشرق للتطّرف بالإنجليزية (militant) فيما يتعلق الأمر بالأحرف المتعددة. فالطوسي، في مقدمته لكتاب تفسير القرآن، نجدُهُ يقترب من إشكالية القراءات وذلك بذكره الحديث المتعلق بالأحرف السبعة، وموقفه يماهي أولئك الذين سبقوه، إذ يُشير إلى التفسيرات أو التأويلات المختلفة لها؛ ولكنه عندما واجه مسألة تعدّد القراءات أو الأحرف قال - كما ترجمه المستشرق إلى اللغة الإنجليزية - «عليك أن تعلم بأنّ الرأي المقبول من إخواننا - وبكلام الطوسي - «العرف من مذهب أصحابنا» إن القرآن قد نزل به الوحي على النبي في حرف واحد - وحسب كلام الطوسي نصّاً - «بالحرف الواحد على نبي واحد». ومهما يكن، فقد تمّ قبوله من قبلهم، بأنّ المرء قد يقبلُ حرفاً يُقَلَّ إليه من قبل القراء - والنص كما أورده الطوسي - هو «غير إنهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء»، والمرء حرٌّ في اختيار الحرف الذي يفضلُه. كذلك، فإنّهم أحجموا أو أمسكوا عن تزكية خاصة لأي قراءة من القراءات - والنصّ عند الطوسي - «وكرهوا تجويد قراءة بعينها». وواقع الحال، إنّ شيخ الطائفة قال ما نصّه في تفسير التبيان الآتي: «لكنهم من جانب آخر تساهلوا فقط في الحرف الذي ثبت بين القراء - والنصّ عند الطوسي - بل أجازوا القراءة بالمجاز الذي يجوز بين القراء»؛ والنصّ في تفسير التبيان كما أطلعنا عليه في النسخة التي حقّقها أحمد حبيب العاملي هو «وأعلموا أنّ العُرف من مذهب أصحابنا والشائع من أخبارهم ورواياتهم، أنّ القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد. غير أنّهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء، وأنّ الأنسان مُخَيَّر بأي قراءة شاء قرأ. وكرهوا تجويد قراءة بعينها، بل أجازوا القراء بالمجاز الذي يجوز بين القراء ولم يبلغوا بذلك حدّ التحريم والحظر. وروى المخالفون لنا عن النبي أنه قال: (نزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف)؛ وفي بعضها (على سبعة أبواب)، وكثرت رواياتهم ولا معنى للتشاغل بإيادها. واختلفوا في تأويل الخبر. فأختار قوم إنّ معناه على سبعة معان: أمر، ونهي ووعد ووعيد وجدل وقصص وأمثال. وروى ابن مسعود عن النبيّ أنه قال: (نزل القرآن على سبعة أحرف: زجر، وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال)»⁽¹⁾. والجدير ذكره أنّ الطوسي كان حذراً في الإعلان عن رأيه بصراحة ودقة إزاء الحديث المتعلق

(1) يراجع M.M.Bar-Ashers op.cit.p93.

بالأحرف السبعة أو بالقراءات السبع، علماً بأنه يشدد القول بكون هذه الأحرف هي بحسب معتقد أعداء الشيعة- والنص عند الطوسي «وروى المخالفون لنا»- لكنه مع ذلك لم يرفضها جملة⁽¹⁾. والشيخ محمد بن الحسن بن علي الطوسي المتوفى في سنة 459 هجرية 1066م أو في سنة 460 هجرية 1067م هو من العلماء البارزين في الفقه الإمامي، وقد درس تحت إشراف مشايخ المذهب الإمامي بضمنهم أبي الحسن بن أبي جَدّ وأحمد بن محمد بن موسى الأهوازي الغضائري وأبن عبدون وبصورة خاصة شيخ الإمامية الكبير، الشيخ المفيد، الذي أطلق عليه البروفسور محمد علي أمير معزي M. Ali Amir Moezzi في بحثه القيم الموسوم (ابو جعفر الطوسي) في دائرة المعارف الإسلامية powerful doyen للعقلية الإمامية المتأثر بعقلانية المعتزلة. وعند وفاة السيد الشريف المرتضى علم الهدى، الذي كان هو الآخر قد تتلمذ تحت إشراف عبد الجبار المعتزلي، صار الطوسي شيخ الطائفة. إذ تتلمذ في مدرسته نفر من علماء الشيعة، كالنجاشي، وأبي يعلى الجعفري. وقد تعرّض خلال الغزو السلجوقي لبغداد سنة 447 هجرية / 1065م إلى معاناة وشدة من قبل التحالف السني - حسب قول البروفسور معزي - بقيادة الحنابلة، إذ نهبوا بيته وأحرقوا مكتبته الكائنة في محلة باب الطاق في جانب الكرخ من بغداد. لذلك اضطُر إلى ترك بغداد متوجهاً نحو النجف، وبقي هناك يواصل الدرس والتدريس إلى أن وافاه الأجل⁽²⁾.

رأي المستشرق في موقف علماء الشيعة من هذه الإشكالية.

يوضح بار-آشر، بأن هذا الموقف المتسامح الذي كان غالباً بين الشيعة قد بدأ خلال العصر البويهّي، ويبدو إنه موقف مفهوم جداً؛ طالما إنّ العقيدة الشيعية بشأن صفة المصحف العثماني وكونه ناقصاً أو مُحَرَّفاً قد أخذت بالتراجع. وإن العلماء الشيعة، كان باستطاعتهم تبني موقفاً إيجابياً إزاء إشكالية القراءات المتعددة للقرآن وإزاء تبرير الحرف أو القراءة الشيعية ضمن هذا الإطار. لكن من الجانب الآخر ينبغي علينا عدم

(1) يراجع بحث البروفسور إيتان كوهلبرغ Etan Kohlberg (أبو تراب Abu Turab) في مجلة الدراسات الشرقية الآسيوية والإفريقية SOAS الصادرة في مدرسة الدراسات الشرقية الآسيوية والإفريقية في جامعة لندن سنة 1978.

(2) ينظر أبا جعفر الطبري: جامع البيان جزء 6 ص 282.

إغفال إمكانية كون هذا الموقف المتساهل أو المتسامح الذي تبناه الشيعة آنذاك كان موقفاً تكتيكياً مقصوداً لتحقيق غرضٍ محدّدٍ أكثر من كونه يعكس أو يظهر معتقداتهم الحقيقية. وبكلمة مباشرة، نقصد الرغبة في تجنب مواجهة مباشرة مع السنّة، وهي رغبة قد بنيت على أساس، وكما هو الحال في مسائل أخرى، مبدأ التقية التي تسببت في إنهيار خارجي ظاهر في المواقف الشيعية المتطرفة militant بينما كان الشيعة داخلياً متمسكين بموقفهم ويواصلون العمل على وفق وجهة نظرهم وفلسفتهم القاضية بكون نظريتهم في قرائتهم وفي حرفهم للقرآن، هو الحرف الصحيح دون غيره⁽¹⁾.

(5)

تحليل قائمة المستشرق بار-آشر:-

ذكرنا في السابق، بأنّ الجدول الذي رسمه البروفسور بار-آشر لم يكن فكرة أصيلة، إذ سبقه فيها المستشرق المبشر كلير تسدال، غير أنّ جدول بار-آشر أكثر علمية وموضوعية بما له علاقة بالبحث العلمي، وأنه قد بنى منهجه على متابعة مصادر التفسير الشيعية، فضلاً عن مصادر الأصول الأربعة. فقد دعم نظريته في ما أطلق عليه بالقراءة الشيعية بمصادر أساسية من تفاسير القرآن الكريم؛ ولم يعتمد على التفاسير غير الشيعية ما خلا بطبيعة الحال تفسير فرات بن فرات الكوفي الذي حسبما ذكر إنه زيديّ المذهب، والعياشي الذي كان في الأصل مُتسنّناً ثمّ تحول إلى التشيع الإمامي وقدم خدمات جليلة مادية وعلمية إلى المذهب، وفي حالة أو أكثر رجع إلى تفسير محمد بن جرير الطبري في تفسيره للقرآن الكريم. المهم إنّ المداخلة هذه لا تُضعِفُ الرأي بمدى علمية بحث المستشرق وفي أخذه المعلومة الصحيحة من منبعها الأصلي.

لقد اشتمل الجدول على ست وخمسين حالة أدخلها بار-آشر في حقل القراءة الشيعية، وهذه القراءات اشتملت بدورها حالات وموضوعات فرعية متنوعة عن الإضافات والقراءات الشيعية، ولعل من المناسب تصنيفها وتوزيعها حسب الفقرات الآتية:-

(1) ينظر ابن أبي الحديد؛ شرح نهج البلاغة مجلد 3 جزء 11 ص 15-17؛ الطبري، أبو جعفر: جامع البيان في تأويل آي القرآن (طبعة ثانية، 1372 هجرية/ 1954 م) جزء 6 ص 282، 283.

• الحالة الأولى، تلك التي تكرر فيها إضافة تعبير (آل محمد حقهم) وفي الأغلب الأعم وردت هذه الجملة أو التعبير بعد كلمات (ظلمتم أو ظلموا أو الظالمون) الواردة في آيات الذكر الحكيم. ويرى المستشرق في هذا التعبير على شاكلة ما رآها كل من المستشرقين المبشرين، كانون سيل، وكليز تسدال، إنه المعني بالإضافة الشيعية على القرآن الكريم. وقد وقفت على هذه النقطة وقفة بحث وموازنة مفصلة في دراسة سابقة. ومهما يكن فعدد مثل هذه الحالة في قائمة بار -آشر تسع مرات.

• وحالة أخرى تكررت ضمن حقل الزيادات أو الإضافات، هي إدخال اسم الإمام علي إلى آيات قرآنية بذاتها بحسب القراءة الشيعية أو الحرف الشيعي. والصيغة البنيوية اللغوية في عملية إدخال الاسم جاءت برمتها بعد تعبيرات واحدة هي (نزلنا في) أو (أنزل الله في) أو (أنزلت في). وعدد هذه الحالات تسع. وهناك إضافات بصيغة مباشرة أي (في علي) من دون وجود الفعل أنزل أو أنزلنا. وردت الأولى في سورة النساء آية رقم 66 إذ قال الله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ والإضافة تقع بعد (يوعظون به في علي)؛ وكذلك في ما ورد في سورة النساء أيضاً وفي آية رقم 64 وفيها يقول عز من قائل ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ﴾ وهاهنا الإضافة هي (جاءوك يا علي). وما ورد في سورة (ق) آية رقم 24 وفيها يقول العزيز الحكيم ﴿الَّذِينَ فِي جَهَنَّمَ كُلِّ كَفَّارٍ عِنْدٍ﴾ فالإضافة هنا على صيغة (يا محمد يا علي ألقيا في جهنم .. الخ الآية). وما ورد في سورة الجمعة الآية رقم 11 إذ يقول تعالى (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً... الخ الآية) والإضافة هي (انفضوا إليها وتركوك مع علي قائماً... الخ الآية).

• أما الحالة الثالثة فتمثلت بإضافة كلمتين هما (ولاية علي) إلى الآية القرآنية، والصيغة التي تكررت فيه هذه الإضافة هي (في ولاية علي) مثلما ورد في سورة النساء آية رقم 170 إذ قال الله تعالى ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ فالإضافة هنا تأتي بعد (بالحق من ربكم في ولاية علي) وكذلك بعد تكفروا في نفس ال آية بصيغة (تكفروا بولايته... الخ الآية)؛ وكذلك ما ورد في سورة

الرَّخَرَف آية رقم 13 إذ جاء فيها (كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب) والإضافة تقع بعد كلمة المشركين بصيغة (كبر على المشركين بولاية علي) وأيضاً في نفس ال آية بعد ما تدعوه بصيغة ﴿مَا نَدْعُوهُمْ إِلَّا إِلَهُهُ اللَّهُ يَجْتَبِي﴾ وكذلك مثل ما ورد في سورة الجمعة آية 11 إذ قال تعالى ﴿وَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِو وَمِنَ الْيَجْرَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّزِقِينَ﴾ فالإضافة تقع بعد كلمة قل بصيغة (قل يا محمد ما عند الله من ولاية علي والأوصياء خير من اللهو... الخ الآية). وما ورد في سورة المعارج آية رقم 1-2 إذ قال تعالى ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾⁽¹⁾ والإضافة هاهنا هي (للكافرين بولاية علي.. الخ الآية)، وما ورد في سورة الجن آية رقم 23 فيقول فيها الله تعالى (إلا بلاغاً من الله ورسالاته ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً) والإضافة تأتي بعد ومن يعص الله ورسوله (في ولاية علي).

• في الوقت نفسه يمكن الإشارة إلى أن الجدول قد تضمن حالات تؤثر إلى زيادات في عدد من الكلمات والأسماء مثلما هو وارد في سورة آل عمران آية 33 إذ يقول الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ووردت هذه ال آية في تفسير فرات وتفسير التبيان للطوسي وتفسير مجمع البيان للطبرسي بصيغة تأخير آل إبراهيم بعد آل عمران أي على الشكل الآتي ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ أو (آل محمد وآل عمران وآل إبراهيم على العالمين). وورد في ذات السورة آل عمران آية رقم 2 إذ قال عز من قائل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ فقرئت في تفسير العياشي وتفسير البحراني وكتاب الشافي في تفسير القرآن لمؤلفه محسن الفيض ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ لرسول الله ثم الإمام من بعده). وورد في سورة الأعراف آية رقم 172 قوله تعالى (و إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم... الخ الآية) فقرئت في تفسير العياشي وتفسير البحراني وفي بحار المجلسي بإضافة كلمات بعد «ألست بربكم» هي (وأن محمداً

رسول الله - وفي أحد التفاسير أدخلت كلمة نبيكم بعد رسول الله - وأن علياً أمير المؤمنين). وفي سورة الإسراء آية رقم 60 قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرِّيَاءَ الَّتِي أَرَيْتَكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةُ فِي الْقُرْآنِ وَخَوْفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾ فقرئت في عدد من التفاسير في ثلاث صيغ ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرِّيَاءَ الَّتِي أَرَيْتَكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةُ فِي الْقُرْآنِ وَخَوْفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾ وفي قراءة ثانية (إلا فتنه للناس ليعمها.. الخ) وأما الثالثة فهي (إلا فتنه لهم) من دون يعمها ولا الناس.

• وهناك حالة أخرى لعلها تقترب إلى الجانب التفسيري التأويلي، كالتي ذكرت في كلمة (أمة) الواردة في كثير من آيات الذكر الحكيم، فهي بحسب عدد من التفاسير الشيعية الإمامية يقصد بها (أئمة). وتكرّر ذكر هذا التعبير في آية الذكر الحكيم ففي سورة البقرة آية رقم 143 يقول عزّ من قائل ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾، فالقراءة الشيعية هي (وكذلك جعلناكم أئمة... الخ الآية)، ووردت كذلك في سورة آل عمران آية رقم 110 إذ يقول الله تعالى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ فتكون القراءة الشيعية (كنتم خير أئمة... الخ الآية)، ووردت كذلك في سورة النحل آية رقم 92 يقول الله تعالى فيها ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَفَضَتْ غَرْلُهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَبَتْ أَنْ تَحْذَرُوا إِيْمَنَكُمْ دَخَلَا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ﴾، ففي القراءة الشيعية تكون (أن تكون أئمة هي أركى من أئمتكم... الخ الآية).

• وهناك حالة هي في الواقع قراءة جديدة للكلمة مثلما جاء في سورة آل عمران آية رقم 28 إذ قال تعالى ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُوا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾، فهي بحسب القراءة الشيعية (أن تتقوا منهم تقية... الخ الآية). وكالذي ورد في سورة آل عمران آية رقم 123 فيقول عزّ من قائل ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ إِذَلِكَ قَاتِلُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فلكلمة أذلة قد قرأت بصيغة (وأنتم ضعفاء) وفي قراءة أخرى (وأنتم قليل). وما ورد في سورة الأنعام آية رقم 159 إذ جاء فيها ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعْمًا﴾ تكون قراءة (فرّقوا) بحسب التفسير الشيعي (فارقوا دينهم). وفي سورة المائدة آية رقم 6 إذ قال الله تعالى

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ والقراءة الشيعية تقرأ (وأرجلكم بكسر اللام لا بفتحها). وما ورد في سورة التوبة آية رقم 105 يقول فيها الله تعالى ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِمَا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَلْزَمُوا خُصَمَاءَ الذُّلُولِ إِلَهُ قُلُوبِهِمْ يَنْصَرُّوا إِلَيْهِ﴾ فقرئت كلمة (المؤمنون) في بعض التفاسير الشيعية بصيغة (والمؤمنون). وما ورد في سورة التوبة آية رقم 118 إذ قال تعالى ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ قرئت في عدد من التفاسير الشيعية بصيغتين وهما (وعلى الثلاثة الذين خالفوا... الخ الآية) أو (وعلى الثلاثة المخلفين... الخ الآية). وكذلك ما ورد في سورة النحل آية رقم 90 قال الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ فقرئت في بعض التفاسير بإضافة كلمة حقّه بعد ذي القربى أي (وإيتاء ذي القربى حقّه... الخ الآية). وفي سورة الحج آية رقم 52 إذ قال الله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَعْتُمْ﴾ قرئت في التفاسير الشيعية بإضافة كلمة ولا محدث (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث... الخ الآية). وفي سورة الفرقان آية رقم 74 إذ يقول الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا ذُرِّيَّتًا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ تكون في بعض التفاسير الشيعية على الشكل الآتي ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾. وما ورد في سورة الجاثية آية رقم 29 إذ قال تعالى ﴿هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فقرئت في بعض التفاسير بصيغة (هذا بكتابنا... الخ الآية). وفي سورة الفرقان آية رقم 28 إذ يقول الله تعالى ﴿يَنطَلِقُ لَتِي لَتِي لَرَأَيْتُمْ فَلَائِي خَلِيلًا﴾ قرئت في تفسير البحراني بالشكل الآتي (يا ويلتى ليتنى لم أتخذ الثاني خليلًا). وهناك حالات قد قرئت في بعض التفاسير الشيعية بإضافة عدة كلمات نظير ما ورد في سورة النساء آية رقم 24 التي قال فيها الله تعالى ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ فقرئت في عدد من التفاسير الشيعية بالشكل الآتي (فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمى فآتوهنّ... الخ الآية). وجاء في سورة التوبة آية رقم 40 قال الله تعالى ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُودِهِ﴾ ففي بعض التفاسير قرئت ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾. وفي

سورة الشعراء قرئت آية رقم 214 التي يقول فيها الله تعالى ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ بإضافة جملة عليها بالشكل (وأنذر عشيرتك الأقربين ورهطك منهم المخلصين). وورد في سورة التوبة آية رقم ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾ فقرئت (لقد تاب الله بالنبي على المهاجرين والأنصار الذين اتبعوه... الخ الآية).

• في الوقت نفسه يمكن الإشارة إلى أن الجدول قد تضمن حالات تؤثر إلى زيادة في عدد من الكلمات والأسماء مثلما هو وارد في سورة آل عمران آية 33 إذ يقول الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ووردت هذه ال آية في تفسير فرات وتفسير التبيان للطوسي وتفسير الطبرسي بصيغة تأخير آل إبراهيم بعد آل عمران أي على الشكل الآتي (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران وآل محمد على العالمين) أو (آل محمد وآل عمران وآل إبراهيم على العالمين). وورد في ذات السورة آل عمران آية رقم 2 إذ قال عزّ من قائل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ فقرئت في تفسير العياشي وتفسير البحراني وكتاب الشافي في تفسير القرآن لمحسن الفيض (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حقّ تقاته ولا تموتنّ وأنتم مسلمون لرسول الله ثم الإمام من بعده). وورد في سورة الأعراف آية رقم 172 قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ فقرئت في تفسير العياشي وتفسير البحراني وفي بحار المجلسي بإضافة كلمات بعد أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ هي (وأنّ محمداً رسول الله - وفي أحد التفاسير أدخلت كلمة نبيكم بعد رسول الله- وأنّ علياً أمير المؤمنين). وفي سورة الإسراء آية رقم 60 قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ فقرئت في عدد من التفاسير الشيعية في ثلاث صيغ (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة لهم ليعمها فيها والشجرة الملعونة في القرآن... الخ الآية) وفي قراءة ثانية (إلا فتنة للناس ليعمها.. الخ) وإما الثالثة فهي (إلا فتنة لهم) من دون يعمها أو الناس. وما ورد من إضافة في سورة طه آية رقم 115 إذ قال الله في محكم كتابه ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا لَآدَمَ مِن قَبْلِ فَسْوَىٰ وَلَمْ يُحْدِثْ لَهُ عَزْمًا﴾ والإضافة كما جاءت في كتاب الكافي للكليني وفي تفسير

البحراني وكتاب الشافي لمحسن الفيض موضعها- قبل فنسي-(ولقد عهدنا إلى آدم من قبل في محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والأئمة ومن ذريتي فنسي... الخ الآية).

• وتضمن الجدول حالة لعلها أقرب إلى أن تكون توضيحية كما ورد في سورة الزخرف آية رقم 38 إذ يقول تعالى ﴿حَقَّ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَيَنْسُ الْقَرِينَ﴾، فقرئت (جاءنا) بحسب رواية في كتاب الشافي في تفسير القرآن (جاءنا) (يعني فلانا وفلانا) أو قرئت على شكل (جأنا)؛ وبحسب تفسير القمي قرئت ال آية (حتى إذا جاءنا يقول لصاحبه حين يراه يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين).

• وورد في حالة أخرى هي في الواقع تعكس إختلافا في قراءة مختلفة ففي سورة النبأ آية رقم 40 قال الله تعالى ﴿إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾، فحسب تفسير النعماني تكون قراءة ترابا (ترايبا). فالمستشرق يشير هنا إلى أن ترايبا المقصود به الإمام عليا ويعتمد على تفسير النعماني في إظهار الغرض من هذه القراءة، وكذلك يعتم رأيه بالأشارة إلى بحث البروفسور إيتان كوهلبرغ Kohlberg الموسوم (أبو تراب) المنشور في مجلة SOAS في سنة 1978⁽¹⁾.

خلاصة وموقف

لعل الدراسة القيمة التي عرضناها توال للبروفسور بار -آشر تحفز الباحث والقارئ على حد سواء على:- إما اتخاذ مواقف سلبية أم إيجابية من المسألة التي تمت مناقشتها وإما إلى إثارة تساؤلات وأستفسارات ذات صلة بالموضوع. وفي كل الأحوال فاهم نقطة يمكن الشروع في تقويمها ودراستها تدخل في باب حيوي من الدراسات القرآنية ذلك المتعلق بعلم أسباب نزول القرآن الكريم وبعلم تفسير القرآن الظاهري منه والتأويلي. ففي كلام تعقيبي طرحه أبني الحديد المعتزلي وهو يذكر معتقد الشيعة في إن هذه ال آية أو تلك إنما نزلت في بيت النبوة أو في الإمام علي شخصياً أو في بعض الأئمة قد دفعت بالجانب الآخر،

(1) يراجع سورة التحريم آيات رقم

بمعنى أهل السنة، إلى أن يطبقوا المبدأ نفسه على عدد من صحابة رسول الله رضوان الله عليهم ممن كانت له منزلة عالية عند رسول الله فقالوا بأن هذه الآية مثلاً قد أنزلها الله تعالى في أبي بكر⁽¹⁾، وواقعاً فإن المؤرخ الإسلامي الكبير والمفسر المشهور للقرآن الكريم أبا جعفر الطبري قد توجه هذا التوجه أيضاً. ففي تفسيره للآية رقم 54 من سورة المائدة التي يقول الله تعالى فيها ﴿يَكْفُرُ عَنْهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ رَيْدِكَ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِمْ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ قوله «اختلف أهل التأويل في أعيان القوم الذين أتى الله بهم المؤمنين وأبدل المؤمنين وكان من أرتد منهم. فقال بعضهم: أبو بكر الصديق وأصحابه الذين قاتلوا أهل الردة حتى أدخلوهم من الباب الذي خرجوا منه. ذكر من قال ذلك: حدثنا هناد بن السري قال ثنا حفص بن غياث عن الفضل عن الحسن قال ال آية هذه والله أبو بكر وأصحابه. أو أنها نزلت في أبي بكر وأصحابه»(*) إذن فالطبري يؤكد عن طريق إسناده الحسن أو عن طريق أبن حديد بأن ال آية نزلت في أبي بكر، علماً بكون ال آية في سورة البقرة المدنية وإن حروب الردة قد حدثت بعد وفاة رسول الله وبعد نزول آيات ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ . بمعنى قبل أن تقع الردة بسنوات. فضلاً عن ذلك فالطبري لم يكتف بقوله هذا إنما أعقب مجموعة من الروايات التي توّشر إلى أن ال آية الكريمة أنزلها الله تعالى في الخليفة أبي بكر وأصحابه، الذين لم يكشف النقاب عن أسمائهم ولعل خالد بن الوليد كان من بينهم، في حروب وقعت بعد أنتقال رسول الله إلى جوار رفيقه الأعلى، وهو أيضاً قد قدّم أكثر من رواية بأسانيد مختلفة مفادها إن ال آية قد أنزلها تعالى في قوم من أهل اليمن ثم يردف هذه الرواية بأخرى فيقول «وقال بعض من قال ذلك منهم هم رهط أبي موسى الأشعري. وقول آخر عن عياض الأشعري قوله: أو ما رسول الله إلى أبي موسى بشيء كان معه، فقال هم قومنا هذا»(**) وهاهنا يناقض الطبري نفسه في روايتين متباعتين

(1) ينظر العياشي، المحدث الجليل أبا النضر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي؛ تفسير العياشي التميمي الكوفي (صحّحه وحققه الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاّتي، جابخانه علميه، قم) جزء 1 ص 143.

في حقيقتهما التاريخية غير أنهما يهدفان إلى غرض واحد ألا وهو إن الله جلّ وعلا قد أنزل تلك ال آية في هاتين المجموعتين من المسلمين. وغير ما ذكره ابن أبي الحديد هناك إشارات أخرى تؤشر فضلاً عن ذلك إلى ما نسب بإنّ هذه ال آية أو تلك قد أنزل الله تعالى في عمر بن الخطاب أو في عثمان بن عفان؛ وإن هذه ال آية أو تلك قد نزلت في واحد من عائلة بني أمية أو هذه ال آية أو تلك قد نزلت في العباس بن عبد المطلب أو هذه ال آية أو تلك قد نزلت في المنافقين أو في غيرهم؛ وهي آيات كثيرة لمن يقرأ مؤلفات التفسير السنيّة والشيعية على حدّ سواء نظير ال آية رقم 1 في سورة المجادلة إذ المقصود بالتي أشكت زوجها إنها نزلت في خولة بنت ثعلبة وزوجها أوس بن الصامت، وال آية رقم 1 و2 من سورة عبس أنزلها الله تعالى في الصحابي ابن أم مكتوم؛ أمّا ال آية رقم 5 من السورة نفسها قوله تعالى (أما من أستغنى) فنزلت في كلّ من عتبة بن ربيعة وأبي جهل بن هشام والعباس بن المطلب وأبي وأمّية إبنّي خلف وجميع هؤلاء كانوا من الكفار المشركين القرشيين؛ وال آية رقم 118 من سورة التوبة إذ قال الله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ الَّذِينَ خَلَقُوا﴾ نزلت في كلّ من كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهو من بني عمرو بن عوف وهلال بن أمية من بني واقف وهم جميعاً قد تخلّفوا عن غزوة تبوك؛ وإنّ آية رقم 110 من سورة آل عمران قوله تعالى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ حسب قول عكرمة ومقاتل نزلت في ابن مسعود وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم مولى أبي حذيفة؛ وإنّ ال آية رقم 77 من سورة آل عمران قد نزلت في الأشعث بن قيس كما يقول نفسه حين خاصم رجلاً إلى رسول الله؛ وال آية رقم 135 من سورة آل عمران إذ يقول عزّ من قائل ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحْشَةً أَوْ ظَلَمُوا﴾ قد أنزلها الله بحسب تفسير ابن عباس في نهان التّمّار لإعتدائه على امرأة حسناء؛ وإنّ ال آية رقم 7 من سورة النساء التي يقول فيها الله تعالى ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ بحسب بعض المفسرين من أهل السّنة قد نزلت في أوس بن ثابت الأنصاري إذ توفي وترك امرأة وثلاث بنات له منها؛ وال آية رقم 10 من نفس السورة التي قال الله فيها ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِهَتِنِمْ طُلُمًا﴾ بحسب قول مقاتل بن حيان قد نزلت في رجل من غطفان أسمه مرثد بن زيد؛ وإنّ ال آية رقم 22 من السورة

ذاتها قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء... الخ الآية) قد نزلت في حصن بن أبي قيس إذ تزوج من امرأة أبيه وفي الأسود بن خلف وفي منظور بن زبّان وهؤلاء قد تزوجوا من زوجات آبائهم؛ وال آية رقم 43 من سورة النساء أيضاً التي يقول فيها الله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾ قد نزلت بحسب تفسير أبي عبد الرحمن قوله إنّ عبد الرحمن بن عوف قد صنع طعاماً لجمع من صحابة رسول الله وقدّم لهم الطعام والشراب فسكروا وصلوا المغرب وهم سكارى؛ وإنّ ال آية رقم 58 من سورة النساء قال الله تعالى ﴿وَإِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ وبحسب تفسير مجاهد نزلت في عثمان بن طلحة الحنفي، وكان سادن الكعبة وعنده مفتاحها فأغلق الباب في وجه المسلمين عند دخول رسول الله مكة يوم الفتح وصعد إلى سطح البيت هارباً؛ وال آية رقم 1 و2 من سورة المسد أنزلها الله تعالى في الكافر أبي لهب وزوجته حمالة الحطب؛ وإنّ الآيات الأولى من سورة التحريم قد أنزلها الله تعالى في بعض نساء النبي وبالذات في اثنتين منهّن إذ يقول عزّ من قائل ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١) قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم (٢) وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثاً فَلَمَّا نَبَأَ بِهِ، وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ، وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ، قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِيَ الْعَلِيُّ بْنُ الْحَبْرِ (٣) إِنْ نُبِئْتُ إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ (٤) وهكذا الحال عندما يقرأ المرء مؤلفات التفسير سيجد الكثير من الإستشهادات التي تدعم قول الإمام عليّ بإنه ما من آية من آيات الذكر الحكيم إلّا ونزلت في واحد من المسلمين. فحسب رواية سندها يرجع الى 0.. جابر بن عبد الله الأنصاري عن عبد الله بن يحيى قال «سمعت عليّاً وهو يقول ما من رجل من قريش إلّا وقد نزلت فيه آية أو آيتان من كتاب الله. فقال له رجل من القوم فما نزل فيك يا أمير المؤمنين؟ فقال أما تقرأ ال آية التي في الهود (٥) ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَنْبَغٍ مِنْ رَبِّهِ. وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبْتُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحِمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ. وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ. مِنَ الْأَحْزَابِ فَآلُنَارُ

(1) م. ن.

(2) أبن النديم، محمد بن أبي يعقوب أسحق؛ كتاب الفهرست للنديم (تحقيق رضا-تجدّد ص 277.

مَوْعِدُهُ، فَلَا تُكَ فِي مَرِيضٍ مِنْهُ إِنَّهُ أَلْحَقُ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٣﴾ وَأَنَا الشَّاهِدُ^(١). كذلك فقد نزلت آيات في المنافقين أو المشركين أو اليهود أو في هذه المرأة أو تلك من أمهات المؤمنين أو من المسلمات أو من نساء الكفار والمشركين. نظير قول الله عز وجل في سورة النور آية رقم 11-13 ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا نَحْسِبُهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا أَكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ ﴿١٢﴾ لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَذِبُونَ ﴿١٣﴾﴾ فهذه الآيات الكريمة قد أنزلها الله تعالى في حادثة الإفك وفي أهل الإفك كما أوردها المفسرون. ومهما يكن الأمر فالسؤال المهم هل يا ترى بالأماكن عدّه هذه جميعا زيادات أو إضافات إلى القرآن الكريم الذي سمّاه المستشرقون بالقرآن العثماني نسبة إلى الخليفة عثمان لأنه الخليفة الذي نفذ عملية جمعه عند تشكيله لجنة خاصة لهذا المشروع الضخم الذي تحقّق في مدة خلافته جمع القرآن الكريم؟ وهل بالأماكن أيضاً أن يطلق عليها بقرآن الصحابة أو قرآن أبي بكر أو قرآن غيره من الصحابة؟ طبعاً كلا. إنّما تعرّف بكونها الآيات التي رآها المفسرون بأنها نزلت في هذا الصحابي أو ذاك. ولناخذ مثلاً واضحاً آخر فيذكر ابن النديم في فهرسته الرائع أثناء ترجمته للأشعري، أبو جعفر محمد بن محمد وهو من علماء الشيعة والروايات والفقه، وآلف عدّة مؤلفات منها كتاب (ما نزل من القرآن في الحسين بن علي)، بمعنى الآيات التي فسّرها أو رآها الأشعري نفسه أو الشيعة عامة في أن هذه الآيات الكريمة من القرآن الكريم الذي بين أيدينا إنّما أنزلها الله تعالى في الإمام الحسين بن علي^(٢). وفي مؤلفات التفسير الشيعة هناك الكثير من الآيات التي أنزلها الله تعالى بحسب تفسير المفسرين الشيعة الإمامية كونها نزلت في الأئمة أو في الإمام علي أو في فاطمة الزهراء أو في الحسن أو في الحسين. إذ ورد في تفسير فرات الكوفي

(١) ينظر، فرات الكوفي، أبا القاسم فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي: تفسير فرات (تحقيق محمد الكاظم (طبعة ثانية 1416 هجرية/ 1995م، تهران وزارت فرهنگ وارشاد اسلامي 1416 قمری) ص 46 - 47؛ النعماني، أبا عبد الله محمد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب النعماني، تفسير النعماني، في شرح التفسير (تحقيق الحاج الشيخ حسن الفريد الكلبيكاني 1399 هجرية) ص 5.

(٢) ينظر تفسير فرات الكوفي ص 47، 48.

رواية عن الحكم عن ابن عباس قال:- أخذ النبي يد عليّ فقال:- إنّ القرآن أربعة أرباع ربع فينا أهل البيت خاصة وربع في أعدائنا وربع حلال وحرام وربع فرائض وأحكام وإنّ الله أنزل في عليّ كرائم القرآن⁽¹⁾؛ ووردت رواية في تفسير فرات وعلي بن إبراهيم القمي عن الأصمغ بن نباته قول أمير المؤمنين عليّ إذ قال (القرآن أربعة أرباع ربع فينا وربع في عدونا وربع سنن وأمثال وربع فرائض وأحكام ولنا كرائم القرآن)⁽²⁾.

ومن أجل لملمة المسألة تحت البحث فعلماء التفسير عند مختلف الفرق الإسلامية قد طبقوا مفهومية متشابهة إلى درجة كبيرة في فلسفتها وذلك في إحالة المقصود من هذه الآية الكريمة أو تلك لتؤشر إلى صحابيٍّ أو صحابية أو كافر أو يهودي أو منافق وما إلى ذلك من أفراد المجتمع الإسلامي خلال عصر الرسالة الرشيدة بأن هذه الآية أو تلك قد أنزلها الله تعالى فيه أو فيها وهو ما يتوافق تماماً وقول الإمام عليّ الذي دوناه تواتراً إلى الرواية التي نقلها سليم بن قيس الهلالي إذ سمع الإمام يقول «ما نزلت آية على رسول الله إلا أقرأنيها وأملاها عليّ، فأكتبها بخطي، وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها، ودعا الله لي أن يعلمني فهمها وحفظها، فما نسيت آية من كتاب الله ولا علم أملائه عليّ فكتبته منذ دعا لي بما دعا»⁽³⁾.

أقول بأن الموضوع في حقيقته متعارف عليه في مؤلفات التفسير الإسلامية بصورة عامة بما يتعلق الأمر بصيغة الفعل (نزلت هذه الآية أو أنزل الله أو نزل الله هذه الآية في فلان أو فلان من المسلمين والمسلمات أو في غير المسلمين والمسلمات). وعلى المستشرق أو من يجاريه في الأحكام من المتعصبين أن لا يبالغوا في تهويل الأمور إلى الحد الذي يجعل ذلك وكأنه آيات جديدة من غير آيات الكتاب العزيز أو آيات إضافية تضاف إلى القرآن الكريم أو أنها تمثل قرآناً جديداً. فالعمل الأساسي لعلماء التفسير، هو تفسير الآيات الكريمة، إنّما يركّز على مصاديق الكثير من الآيات في كونها نزلت أو أنزلها الله تعالى في المشار اليهم من المسلمين والمسلمات تبعاً للأحداث التاريخية

(1) يراجع تفسير العيّاشي، ص 14-15.

(2) ينظر الطبري؛ جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛ مجلد 3 صفحة 100 - 101.

(3) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الدراية والرواية من علم التفسير (الكويت 1985) سورة البقرة آية 274 هامش ص 58.

أو الاجتماعية أو الشرعية وتبعا إلى درجة ملحوظة إلى ميول هؤلاء المفسرين المذهبية أو حتى الطائفية منها. ولنضرب أمثلة على صدقية ما تقدم فرضيته فال آية الكريمة برقم 274 من سورة البقرة إذ يقول سبحانه وتعالى فيها ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِثْلِ وَالْإِهْكَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾؛ فاعتمادا على كتاب جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر الطبري يقول ما نصّه «حدثنا يعقوب بن إبراهيم.... قال حدثني شيخ من غافق أن أبا الدرداء كان ينظر إلى الخيل مربوطة بين البراذين والهجن فيقول: أهل هذه، يعني الخيل من الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا أو علانية، فلهم أجرهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون. وقال آخرون: عني بذلك قوما أنفقوا في سبيل الله غير إسراف ولا تقتير. ذكر من قال ذلك عن قتادة قوله ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ﴾ هؤلاء هم أهل الجنة. ذكر لنا نبي الله كان يقول المكثرون هم الأسفلون. قالوا: يا نبي الله ألا من؟ قال: المكثرون هم الأسفلون (قالها بثلاث مرات ثم أردف قائلا) هؤلاء قوم أنفقوا في سبيل الله التي افترض وأرضى في غير سرف ولا إملاق ولا تبذير ولا فساد). ويستمر الطبري في تفسيره هذا بقوله «وقد قيل إن هذه الآيات من قوله ﴿إِنْ تَبَدُّوا لَصَّدَقَتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ إلى قوله (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) كان ممن يعمل به قبل نزول ما في سورة براءة من تفضيل الزكوات فلما نزلت براءة قصرُوا عليها ويستطرد الطبري في تفسيره فيقول «ذكر من قال ذلك حدثني محمد بن سعد... عن ابن عباس قوله ﴿إِنْ تَبَدُّوا لَصَّدَقَتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ إلى ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ فكان يعمل به قبل أن تنزل براءة فلما نزلت براءة بفرائض الصدقات وتفضيلها أنتهت الصدقات إليها»⁽¹⁾. أنتهى تفسير الطبري من دون التعرض لا من قريب ولا من بعيد إلى كون هذه الآية قد أنزلت بحق الإمام علي مثلا. كذلك الحال بخصوص ما ورد في كتاب أسباب النزول للنيسابوري الواحدي - المتوفى سنة 468 هجرية وفي كتاب البيان في آداب حملة القرآن للنووي - المتوفى سنة 676 هجرية - فإنها نزلت بحسب قول «يزيد بن عبد الله بن غريب عن أبيه عن جدّه عن رسول الله في أصحاب الخيل، وقال لا تخبل أحدا في بيته فرس عتيق من الخيل. وهذا قول أبي أمامة وأبي الدرداء ومكحول والأوزاعي

(1) يراجع ابن كثير، الحافظ (المتوفى سنة 774 هجرية)؛ تفسير القرآن العظيم (الطبعة الأولى، دار مكتبة الهلال بيروت - لبنان / 1986م) مجلد 1 ص 469.

ورباح بن زيد قالوا: هم الذين يربطون الخيل في سبيل الله تعالى، ينفقون عليها سرا وعلانية. نزلت فيمن لم يرتبطها خيلاء ولا لضمار. عن حنش بن عبد الله الصنعاني، أنه قال: حدث أبني عباس في هذه الآية قال: إنها في علف الخيل. ويدل على صحة هذا ما أخبرنا عن أسماء بنت يزيد قالت: قال رسول الله: المنفق في سبيل الله على فرسه كالباسط كفيه بالصدقة. عن عجلان بن سهل الباهلي قال: سمعت أبا أمامة الباهلي يقول: من أربط فرسا في سبيل الله لم يرتبطه رياء ولا سمعة كان ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِثْلِ وَالْأَثَارِ﴾⁽¹⁾. والملاحظة الأساسية على هذا التفسير البسيط في فحواء والذي لا يحتاج إلى كل هذه الإحالات المصدرية، فضلا عن إن فحوى الآية الكريمة لا ينسجم مع هذا التفسير البسيط وهو علف الخيل في الوقت الذي تتمحور الآيات الكريمة السابقة لهذه الآية وحتى اللاحقة منها على موضوع الصدقات والإنفاق على الفقراء ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ سورة البقرة آية رقم 273 أي الآية التي تسبق الآية المشار إليها تماما. أما إذا أخذنا كتاب تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير المتوفى سنة 774 هجرية وموقفه من تفسير هذه الآية فسوف نواجه موقفا نقدياً من جهة وسردياً من الجهة الأخرى، فيقول ما نصّه ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ﴾ هذا مدح منه تعالى للمنفقين في سبيله وأبتغاء مرضاته في جميع الأوقات من ليل أو نهار والأحوال من سر وجهار حتى إن النفقة على الأهل تدخل في ذلك أيضاً كما ثبت في الصحيحين إن رسول الله قال لسعد بن أبي وقاص حين عادته مريضاً عام الفتح وفي رواية عام حجة الوداع وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أزددت بها درجة ورفعة حتى ما تجعل في فيء أقرانك، وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر قال سمعت عبد الله بن يزيد الأنصاري يحدث عن ابن مسعود عن النبي (أن المسلم إذا أنفق على أهله نفقة يحاسبها كانت له صدقة) أخرجاه من حديث شعبة به. وقال ابن أبي حاتم عن سعيد بن يسار عن يزيد بن عبد الله بن عريب المليكي عن أبيه عن جده عن النبي قال نزلت في أصحاب الخيل. وقال حبشي الصنعاني عن ابن شهاب عن ابن عباس في هذه الآية قال: هم الذين يعلفون الخيل في سبيل الله. ثم ينتقل ابن

(1) يراجع القرآن الكريم وبالهامش زبدة التفسير من فتح القدير وهو مختصر من تفسير الإمام الشوكاني المسمى (فتح القدير الجامع بين فني الدراية والرواية من علم التفسير. محمد سليمان عبد الله الأشقر (الطبعة الأولى، الكويت 1406 هجرية / 1985م) سورة البقرة آية 274 ص 58.

كثير مباشرة إلى تفسير آخر عن ابن أبي حاتم أيضاً عن أبي سعيد الأشج وأخيراً عن مجاهد عن ابن جبير عن أبيه قال: كان لعلي أربعة دراهم فأنفق درهما ليلاً ودرهما نهاراً ودرهما في السر ودرهما علانية فنزلت الآية، وكذا رواه ابن جرير عن طريق عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف لكن رواه ابن مردويه من وجه آخر عن ابن عباس إنها نزلت في علي⁽¹⁾ وهكذا ينهي ابن كثير هذه الرواية بإيجاز شديد ويضعف في سندها عبد الوهاب بن مجاهد قبالة ذلك الإسهاب في تفسيرها كونها أنزلت على سعد بن أبي وقاص أو نزولها بحق أصحاب الخيل. ونفس الحالة في موقف المفسر أي مفسر لاسيما ذلك المتأثر بميوله أو مذهب طائفته. فقد ورد في مختصر تفسير الشوكاني المسمى فتح القدير الجامع بين الدراية والرواية من علم التفسير لمحمد سليمان عبد الله الأشقر طبعة الكويت لسنة 1406 هجرية 1985م وهو (زبدة التفسير من فتح القدير)، فإنه يختص تفسيره فقط في تفسير الكلمتين ﴿بِالْأَيْلِ وَالْأَنْهَارِ﴾ ويقول ما نصّه «لزيادة رغبتهم في الإنفاق، وشدة حرصهم عليه حتى أنهم لا يشركون ذلك ليلاً ولا نهاراً، ويفعلونه سرا وجهراً، عند أن تنزل بهم حاجة المحتاجين ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾»⁽²⁾. وهو تفسير غير منطقي تماماً لاسيما وإن عملية القطع واضحة فيه فمن هو أو فمن هم أولئك الذين يرغبون في الإنفاق بل من هم أولئك الذين يحرصون عليه. وما علاقة كل هذا بعلف الخيل؟ وهل المعني بهؤلاء هم أصحاب الخيل المشار إليهم في أعلاه؟

أما إذا راجعنا تفسيرات علماء الشيعة الإمامية فسنجد الأمر مختلفاً ولكنه ربما هو أكثر إنسجاماً مع فحوى الآيات الكريمة السابقة واللاحقة؛ فالآية بحسب تفسير فرات الكوفي بإسناد عن أبي صالح (وهو السند الدائم الذكر ثم) عن ابن عباس وبحسب تفسير العياشي عن عبد الرحمن بن كثير عن الإمام أبي عبد الله؛ وبحسب تفسير علي بن إبراهيم القمي عن أبي بصير عن الإمام أبي عبد الله قد نزلت في عليّ، إذ كان عنده أربعة دراهم فتصدّق بدرهم ليلاً وبدرهم نهاراً وبدرهم سرا وبدرهم علانية⁽³⁾.

(1) تفسير فرات الكوفي، ص 71-72 والرواية جاءت في أربع روايات بإسناد ابن عباس وإسناد مجاهد وإسناد عبد الرحمن السلمي.

(2) محمد مخلوف، الشيخ حسنين: تفسير كلمات القرآن الكريم (دمشق 1995) وهو مذيّل بالكتابين أسباب النزول للإمام الواحدي النيسابوري والبيان في آداب القرآن للإمام النووي ص 94-96.

(3) ينظر أبا جعفر الطبري، محمد بن جرير؛ جامع البيان عن تأويل آي القرآن (الطبعة الثانية، مصر، 1370 هجرية/ 1954م) مجلد 6 ص 286 و287 و288 و289.

والواقع فإن مؤلف (تفسير كلمات القرآن الكريم - تفسير وبيان - للشيخ حسين محمد مخلوف - الطبعة الأولى دمشق 1995) قد أدلى بعد أن ذكر التفسير الأول الذي يفيد بأنها نزلت في أصحاب الخيل إذ يقول ما نصّه « قول آخر: عن ابن عباس في قوله ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ قال نزلت في علي بن أبي طالب، كان عنده أربعة دراهم فأنفق بالليل واحدا وبالنهار واحدا وفي السر واحد وفي العلانية واحدا. وعن عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه قال: كان لعلي أربعة دراهم فأنفق.... الخ رواية التفسير». ويشير أيضاً إلى رواية محمد بن السائب الكلبي قوله «نزلت هذه الآية في علي بن أبي طالب، لم يكن يملك غير أربعة دراهم، فتصدق بدرهم ليلاً وبدرهم نهاراً وبدرهم سراً وبدرهم علانية؛ فقال له رسول الله ما حملك على هذا؟ قال: حملني أن أستوجب على الله الذي وعدني، فقال له رسول الله: ألا إن ذلك لك، فأنزل الله تعالى الآية»⁽¹⁾.

هناك إنموذج آخر حول مثل هذا التعارض وربما الابتعاد عن التفسير الصحيح لأسباب نزول الآيات الكريمة أو حول مفهومية تفسيرها تبعاً لميول هذا المفسر المذهبية أو العقيدية أو ذاك وما جاء في تفسير آية رقم 55 من سورة المائدة إذ قال الله تعالى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾؛ فإذا راجعنا تفسير جامع البيان لأبي جعفر الطبري نرى موقفاً في تفسير هذا؛ ونصّ تفسير وموقفه هذا هو الآتي فيقول «يعني تعالى ذكره ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ ليس لكم أيها المؤمنون ناصر إلا الله ورسوله والمؤمنون الذين صفتهم ما ذكر تعالى ذكره. فأما اليهود والنصارى الذين أمركم الله أن تبرءوا من ولايتهم، ونهاكم أن تتخذوا منهم أولياء فليسوا لكم أولياء ولا نصراء، بل بعضهم أولياء بعض، ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً». ويتابع تفسيره هذا بقوله «وقيل إن هذه الآية نزلت في عبادة بن الصامت في تبرئه من ولاية يهود بني قينقاع وحلفهم، إلى رسول الله والمؤمنين» وبعد ذلك يقول ما نصّه ذكر من قال ذلك، حدثنا هناد بن السري قال ثنا يونس بن بكير قال ثنا ابن أسحاق قال ثني والذي أسحاق بن يسار عن عبادة بن الصامت قال: لما حاربت بنو قينقاع رسول الله، وكان أحد بني عوف بن الخزرج فخلعهم إلى رسول الله وتبرأ إلى الله وإلى رسوله من حلفهم وقال:

(1) ابن كثير، تفسير القرآن الكريم؛ مجلد 2 ص 69-71.

أتولى الله ورسوله والمؤمنين، وأبرأ من حلف الكفار وولايتهم ففيه نزلت ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾. يقول عبادة أتولى الله ورسوله والذين آمنوا وتبرئ من بني قينقاع وولايتهم إلى قوله ﴿فَإِنَّ حَرْبَ اللَّهِ هُمْ أَقْلَبُونَ﴾. ويقدم الطبري روايتين أخريين عن هذا التفسير أيضا. ثم يعاود حديثه فيقول «وأما قوله ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ فَإِنَّ أَهْلَ التَّوَابِلِ اختلفوا في المعين به فقال بعضهم عني به علي بن أبي طالب وقال بعضهم عني به جميع المؤمنين» وأردف هذا الموقف بتفسير آخر بقوله «ذكر من قال ذلك حدثنا محمد بن الحسين.... عن السدي قال: ثم أخبرهم بمن يتولاهم، فقال ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ هؤلاء جميع المؤمنين ولكن علي بن أبي طالب مرّ به سائل وهو راع في المسجد فأعطاه خاتمه. حدثنا ابن وكيع قال ثنا المحاربي عن عبد الملك قال: سألت أبا جعفر عن قول الله ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ قلنا: من الذين آمنوا قلنا: بلغنا إنها نزلت في علي قال: علي من الذين آمنوا⁽¹⁾. فجميع المعلومات التي أحاط بها تفسير الطبري تعدّ محاولة ذكيّة للتجسيم ممّا يؤشر إلى كون ال آية الكريمة قد أنزلها الله تعالى بالإمام علي بخاصة.. وأما الحديث عن موقف ابن كثير فأمره مهم إذ تطرّق تفسيره إلى جوانب شتى إذ يقول ما نصّه «وقال: يقول الله تعالى مخبرا قدرته العظيمة إنه من تولى عن نصرته دينه وإقامة شريعته فإن الله يستبدل به من هو خيرا لها منه وأشدّ منعة وأقوم سبيلا كما قال ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾. وقال تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي يرجع الحق إلى الباطل. وقال محمد بن كعب نزلت ال آية في الولاية من قريش» لكنه لا يبيّن هوية هؤلاء الولاية؟ أنهم الولاية في عهد الخلفاء الراشدين أم ولاية الأمر من الأمويين؟. ويستمر ابن كثير في عرضه المسهب هذا فيعاود الإشارة إلى ال آية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ فيستنتج منها «أي ليس اليهود بأولياكم بل ولايتكم راجعة إلى الله ورسوله والمؤمنين» وقوله ﴿وَالَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ أي المؤمنون المتصفون بهذه الصفات من أقام الصلاة التي هي من أركان الإسلام وهي عبادة الله وحده لا شريك له وإيتاء الزكاة التي هي حق المخلوقين ومساعدة المحتاجين من الضعفاء والمساكين. وأما قوله (وهم راكعون)، فقد توهم بعض الناس إن هذه الجملة فيموضع الحال من قوله (ويؤتون الزكاة) أي في حال ركوعهم ولو كان هذا كذلك لكان دفع الزكاة في حال

(1) يراجع تفسير القدير للشوكاني هامش صفحة 148

الركوع أفضل من غيره لأنه ممدوح وليس الأمر كذلك عند أحد من العلماء ممّن نعلمه من أئمة الفتوى. وحين بلغ ابن كثير إلى غايته لم يكن بمقدوره إلّا أن يعرّج على التفسير الشائع فيقول «وحتى إن بعضهم ذكر في هذا أثرا عن علي بن أبي طالب إن هذه الآية نزلت فيه وذلك إنه مرّ به سائل في حال ركوعه فأعطاه خاتمه. فقال ابن أبي حاتم حدثنا الربيع بن سليمان الراوي... عن عتبة بن أبي حكيم قوله ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ قال هم المؤمنون وعليّ ابن أبي طالب. وحدثنا أبو سعيد الأشج عن سلمة قال: تصدّق علي بخاتمه وهو رافع فنزلت ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ وقال ابن جرير.... سمعت مجاهد يقول في قوله ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ نزلت في علي تصدّق وهو رافع. وقال عبد الرزاق عن ابن عباس قوله: نزلت في علي. غير إن ابن كثير أراد أن يقلّل من أهمية هذه الرواية بتضعيفه سلسلة إسنادها فعقّب عليها مباشرة بقوله «عبد الوهاب بن مجاهد لا يحتجّ به». كذلك شكّك في سلسلة سند ابن مردويه عن طريق سفيان الثوري عن أبي سنان عن الضحاك عن ابن عباس التي تفيد بكون الإمام علي كان قائما يصلي فمرّ سائل وهو رافع فأعطاه خاتمه فنزلت الآية. فإبن كثير يعلّق قائلا ((الضحّاك لم يلتق ابن عباس))؛ أمّا الرواية التي أوردها ابن مردويه عن طريق محمد بن السائب الكلبي فيصف ابن كثير محمد بن السائب الكلبي قائلا «هو متروك». لكنه يثني من جانب آخر على السند الذي يتضمن أبا صالح عن ابن عباس بقوله «وهذا إسناد لا يقدر به». بينما يطعن ويضعف من الرواية التي رواها ابن مردويه وعمار بن ياسر وأبو رافع إذ يقول «وليس يصحّ شيء منها بالكلية لضعف أسانيدها وجهالة رجالها». وبعد أن يدلي ابن كثير بعدد من الروايات حول مصداق نزول الآية الكريمة في الإمام علي، يختتم ذلك بقول نصّه «وقد تقدّم في الأحاديث التي أوردها أن هذه الآيات كلها نزلت في عبادة بن الصامت حين تبرأ من حلف اليهود ورضي بولاية الله ورسوله والمؤمنين، ولهذا قال تعالى بعد هذا كلّهُ ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾.... (الى قوله تعالى) المفلحون». فكلّ من رضي بولاية الله ورسوله والمؤمنين فهو مفلح في الدنيا والآخرة ومنصور في الدنيا والآخرة⁽¹⁾. إلى هاهنا أنتهى تفسير ابن كثير المسهب والمكرّر في بعض فقراته والخارج عن الفحوى المباشر والصريح للآية لا لشيء سوى محاولته تهميش أو بالأحرى تضييف أمر

(1) تفسير كلمات القرآن ص هامش صفحة 223-224.

نزول ال آية بحق الإمام علي. وكذلك الحال عندما نقرأ في كتاب (صفوة البيان لمعاني القرآن) وهو تفسير أعتمد فيه مؤلفه الشيخ حسين محمد مخلوف على عدد من علماء التفسير من أهل السنة كأبن صلاح والسفاقي وأبن تيمية وأبن القيم الجوزية وأبي عبد رضوان المخللاتي والشاطبي في ناظمة الزهر وغيرهم نجده يهمل تفسيرها أو تفسير أي كلمة فيها بالمرّة، ولعله فعل ذلك لأن مصادره تلك هي الأخرى قد أهملت تفسير هذه الآية. كذلك الحال عند قراءة (مختصر تفسير الشوكاني المسمّى فتح القدير الجامع بين فني الدراية والرواية من علم التفسير، أي زبدة التفسير من فتح القدير)، فقد أكتفى المفسّر بالتفسير اللغوي قائلا «إنما وليكم الله» يعني الولي الذي تجب موالاته. «وهم راعون» والمراد بالركوع الخشوع والخضوع لله أي يقيمون الصلاة وهم خاشعون خاضعون لا يتكبرون على أحد من المؤمنين، ويؤتون الزكاة فيضعونها في مواضعها غير متكبرين على الفقراء ولا مترفعين عنهم»⁽¹⁾. فالمتمعن في ال آية الكريمة سوف لن يراها بهذا الشكل البسيط من تفسير معاني الكلمات والتعبيرات فهي تشير بشكل جليّ وواضح إلى أن هناك شخصا أو مجموعة أشخاص (المؤمنون مثلا) يمثلون حالة الأيمان الخالص ﴿أَعَزَّ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ كما تصفهم ال آية التي قبل آية (إنما وليكم...) أي آية 54 من السورة ذاتها. ونرى مثل ذلك أيضاً في (كتاب التفسير المعين) إذ وصف الشيخ محمد هويدي منهجه قائلاً إنه ((طريقة جديدة في عالم التفسير تجمع القرآن الكريم وتفسيره وأحاديث السنة النبوية الشريفة في كتاب واحد)) ولكنه حينما يأتي إلى آية رقم 55 من سورة المائدة تلك يتجاوزها في حقل معاني الكلمات والمصطلحات، والأهم من ذلك إنه يتجاوزها في حقل قد أطلق عليه نفسه عنوان (موضوع الآية) بمعنى جميع آي القرآن الكريم. ومع هذا فالشيخ حسنين مخلوف في كتابه الموسوم (تفسير كلمات القرآن الكريم) قد ذيل على كتابه بكتاب للإمام الواحدي النيسابوري الموسوم (أسباب النزول) وأورد تفسيراً تاريخياً وعقيدياً مهماً ننقل نصّه في الآتي إذ يقول «قال جابر بن عبد الله: جاء عبد الله

(1) (إنما وليكم... الخ الآية) في تفسير فرات ص 123-124 عن الإمام أبي جعفر. وهذه الرواية جاءت بأربعة رواية وأسانيد مختلفة بعضها بإسناد أبن عباس عن الإمام أبي جعفر ثم عن الإمام جعفر الصادق، وإسناد عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية.

بن سلام إلى النبي فقال؛ يا رسول الله إن قوما من قريظة والنضير قد هجرونا وفارقونا، وأقسموا ألا يجالسونا لا نستطيع مجالسة أصحابك لبعث المنازل. وشكا ما يلقي من اليهود، فنزلت هذه الآية، فقرأها عليه رسول الله، فقال رضينا بالله ورسوله وبالمؤمنين أولياء، ونحو هذا. قال الكلبي (ويلاحظ بأن محمد بن السائب الكلبي هو المصدر الذي تكرر ذكره عند ابن عباس عن طريق الراوية أبي صالح) أي الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس وزاد: بأن آخر ال آية نزل في علي بن أبي طالب، لأنه أعطى خاتمه سائلا وهو راع في الصلاة. عن ابن عباس، قال: أقبل عبد الله بن سلام ومعه نفر من قومه قد آمنوا، فقالوا: يا رسول الله، إن منازلنا بعيدة، وليس لنا مجلس ولا متحدث، وإن قومنا لما رأونا آمنّا بالله ورسوله وصدقناه وآلوا على أنفسهم ألا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا، فشق ذلك علينا. فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾. ثم إن النبي خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراعى، فنظر سائلا فقال: هل أعطاك أحد شيئا؟ قال: نعم، خاتم من ذهب، قال من أعطاك؟ قال: ذلك القائم، وأوماً بيده إلى علي بن أبي طالب، فقال: على أي حال أعطاك؟ قال: أعطاني وهو راع. فكبر النبي ثم قرأ ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾⁽¹⁾. وهكذا نلاحظ بأن وراء نزول هذه الآية الكريمة قصة مؤلفة من محورين مهمين لم تتطرق اليهما التفسيرات السابقة ولا نعلم لماذا تجاهلت هذه التفاسير ذلك الأمر؟.

ومؤلفات التفسير الشيعية كتفسير فرات الكوفي وتفسير القمي والطبرسي تبين بحسب أسانيد متنوعة، تؤدي في نهاية الحلقة السندية إلى الإمام المعصوم أبي جعفر، العامل الذي سبق ذكره بحسب قول محمد بن السائب الكلبي في نزول الآية وهي إنما أنزلها الله تعالى في الإمام علي؛ ففي سند معنعن عن عبد الله بن عطاء عن الإمام أبي جعفر، وكذلك بأسانيد أخرى بعضها عن ابن عباس عن الإمام أبي جعفر، وعن الإمام جعفر مباشرة وعن أبي هاشم عن عبد الله بن محمد بن الحنفية، جميعهم يشير إلى أنها نزلت في علي بن أبي طالب. وهناك تفسير آخر سنده عن أبي حمزة عن الإمام أبي جعفر قوله «بينما رسول الله جالس في بيته وعنده نفر من اليهود نزلت آية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ

(1) ينظر ابن النديم، الفهرست ص 34، 35، 38، 68، 69، 72، 82.

وَرَسُولُهُ ﴿فَتَرَكَهُمُ رَسُولُ اللَّهِ فِي مَنْزِلِهِ وَخَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ فَإِذَا بِسَائِلٍ، قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ أَصَدَقَ عَلَيْكَ أَحَدٌ بِشَيْءٍ قَالَ: نَعَمْ هُوَ ذَلِكَ الْمَصْلِي إِذَا هُوَ عَلِيٌّ﴾⁽¹⁾.

ثمّ هناك نقطة هامة مشتركة بين موقف الفرق الإسلامية من مسألة تفيد بأن القرآن الكريم إنّما نزل على سبعة أحرف أو تسعة أو عشرة أحرف، فما هو المقصود بذلك، إنّها قراءات أو أحرف مختلفة في تلاوة كتاب الله العزيز كالذي أوردته المعلومات عن السبب الرئيس الذي حدا بالخليفة الأول إلى التفكير بجديّة في جمع القرآن ألا وهو اختلاف العرب المسلمين في جبهة بلاد الشام العسكرية في قرائته بحسب لهجاتهم؟ أمّ إنه بسبب ما كان معروفاً من تباين في معاني الكلمات والتعبيرات الجنوبية القحطانية والشمالية العدنانية؛ وهي حالة مألوفة وتتردد كثيراً في المؤلفات المعجمية اللغوية؟ أمّ هو بسبب الاختلافات في التهجئة أو الهجاء؛ كالتي هي معروفة أيضاً عند العرب؛ فما تتجهّاه اللهجة التميمية مثلاً تختلف عن لهجة الأعراب في الحجاز أو في قبيلة هذيل مثلاً؛ لهذا فقد فضّل النحاة سماع تلفظ قبائل بعينها دون غيرها إذ كانوا لا يأخذونها من قبيلة أو قبائل قد عرفت بفساد التهجئة وأن هناك كتباً ألفها علماء اللغة عن الهاءات أو عن اللاءات⁽²⁾ أو عن معاني القرآن ومشكله ومجازه أو عن غريب القرآن أو عن متشابه القرآن أو عن مقطوع القرآن وموصوله أو عن الوقف والابتداء في القرآن أو عن المجاز في القرآن أو عن هجاء المصحف أو عن وقف التمام في القرآن مثلاً؟⁽³⁾.

ويقف الشيخ أبو جعفر الطوسي على هذه النقطة واصفاً جميع التفسيرات بخصوص القول المنسوب إلى رسول الله فيقول «وروى أبو قلامه عن النبيّ أنه قال (نزل القرآن على سبعة أحرف: أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص وأمثال. وقال آخرون «نزل القرآن على سبعة أحرف» أي سبعة لغات مختلفة، ممّا لا يغير حكماً في تحليل وتحريم مثل (هلم). ويقال من لغات مختلفة ومعانيها مؤتلفة. وكانوا مخيرين في أول الإسلام في أن يقرّوا بما شأوا منها. ثمّ أجمعوا على حدّها فصار ما أجمعوا عليه مانعاً ممّا أعرضوا عنه. وقال آخرون «نزل على سبع لغات من اللغات الفصيحة لأن القبائل

(1) م. ن. 38 و 39، 41، 71.

(2) تفسير التبيان، مجلد 1 ص 7.

(3) م. ن. ص 8 - 9.

بعضها أفصح من بعض». وهو الذي أختره الطبري⁽¹⁾. وقال بعضهم: هي على سبعة أوجه من اللغات متفرقة في القرآن لأنه لا يوجد حرف قرئ على سبعة أوجه. وقال بعضهم وجه الاختلاف في القراءات السبعة:-

- اختلاف إعراب الكلمة أو حركة بنائها فلا يزيلها عن صورتها في الكتاب ولا يغير معناها نحو ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ سورة هود آية رقم 78 بالرفع والنصب.
- الاختلاف في إعراب الكلمة وحركات بنائها ممّا يغير معناها ولا يزيلها عن صورتها في الكتابة مثل ﴿رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا﴾ سورة سبأ آية رقم 19، على الخبر ربّنا باعد على الدعاء.

- الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها ممّا يغير معناها ولا يزيل صورتها نحو قوله ﴿كَيْفَ تُنْشِئُهَا﴾ سورة البقرة آية 259 بالزاء المعجمة وبالراء.

- الاختلاف في الكلمة ممّا يغير صورتها ولا يغير معناها نحو قوله ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَبَاحَةً وَحِدَةً﴾ سورة يس آية برقم 29، 49، 53.

- الاختلاف بالتقديم والتأخير مثل قوله ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ سورة (ق) آية 19. وجاءت سكرة الحقّ بالموت. الاختلاف بالزيادة والنقصان مثل قوله ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ سورة (يس) آية رقم .

وهذا الخبر عندنا وإن كان خبراً واحداً لا يجب العمل به فالوجه الأخير أصلح الوجوه ما روى عنهم في جواز القراءة بما اختلف القراء فيه⁽²⁾. ومن ثمّ يأخذ الشيخ الطوسي كلّ نقطة من نقاط الاختلاف تلك على حدة فيناقشها. ويختتم دراسته التحليلية الرائعة بقوله «وأما ما روي عن النبي إنه قال (ما نزل من القرآن من آية إلّا ولها ظهر وبطن وقد رواه أيضاً أصحابنا عن الأئمة فإنه يحتمل ذلك وجوها...»⁽³⁾.

والأكثر أهمية ما ذكره أبْن النديم في الفهرست بشأن أخبار عاصم بن بهدلة وكان

(1) م.ن. مجلد 1 ص 9-10.

(2) أبْن النديم؛ الفهرست ص 31، 32.

(3) تفسير النعماني ص 5.

في الطبقة الثالثة من الكوفيين؛ وقد قرأ على أبي عبد الرحمن السلمي. وممن روى عن عاصم حفص بن سليمان. يقول ابن النديم ما نصّه «وكانت القراءة التي أخذها -يعني حفص- عن عاصم مرتفعة إلى علي بن أبي طالب رواية أبي عبد الرحمن السلمي»⁽¹⁾. فالقراءات السبعة أو غيرها تتضمن إذن ما له علاقة بتلك الموضوعات التي سبق ذكرها. أقول في نهاية هذه الملاحظة بأن القراءات السبعة إذا ما أخذت بحسب ما تقدّم ذكره تعدّ تعارضاً مع ما تنطق به الكثير من آيات الذكر الحكيم من وحدة موضوعية ولغوية ومقصدية وإنه نزل بلسان عربي مبين، وبأن إتهامات الكفار وإدعاءاتهم بوجود شخص أجنبي كان يساعد رسول الله في الكتاب العزيز باطلة لأنه كما هو أنزل بلسان فريش العربي. وعلى أساس هذا الاعتبار يكون قول الشيعة الإمامية بأنه نزل في حرف واحد على نبي واحد، فجاء في تفسير النعماني ما نصّه «سأل أمير المؤمنين شيعته عن مثل هذا (أي عن مقاصد القرآن الكريم) فقال إن الله تبارك وتعالى أنزل القرآن على سبعة أقسام كلّ منها شاف كاف وهي أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص. وفي القرآن ناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وخاص وعام ومقدّم ومؤخر وعزائم ورخص وحلال وحرام وفرائض وأحكام ومنقطع ومعطوف ومنقطع غير معطوف وحرف مكان حرف»⁽²⁾. وبحسب ما قاله الشيخ أبو جعفر الطوسي «بحرف واحد على نبي واحد»⁽²⁾. وفي الختام يستنتج العلامة الطوسي حول هذا الموضوع بقوله «والذي نقوله في ذلك. إنه لا يجوز أن يكون في كلام الله تعالى وكلام نبيه تناقض وتضاد». كذلك قوله «ولا ينبغي لأحد أن ينظر في تفسير آية لا ينبئ ظاهرها عن المراد تفصيلاً أو يقلد أحداً من المفسرين إلا أن يكون التأويل مجمعا عليه فيجب إتباعه فكان الإجماع لأن من حمدت طرائقه ومدحت مذاهبه كأبن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وغيرهم، ومنهم من ذمت مذاهبه كأبي صالح والسدي والكلبي وغيرهم».

(1) الطوسي، تفسير التبيان مجلد 1 ص 7-12.

(2) الطوسي، تفسير التبيان مجلد 1 ص 7.



الفصل السادس

المستشرقون وإشكالية قرآن الشيعة عند مستشركي القرن العشرين

ما ينبغي عرضه:

وقفنا في الفصل الرابع على البدايات الأولى لدراسات المستشرقين بصدد القرآن الكريم عامة والقرآن الذي يسبونه بأنه القرآن المتواجد عند الشيعة إلى جانب القرآن الذي يطلقون عليه بالمصحف العثماني نسبة إلى الخليفة عثمان بن عفان؛ وهو القرآن الذي يمثل الجمع الثاني بعد أن جمعه أولا الخليفة الراشدي الأول وعمر بن الخطاب بواسطة الصحابي زيد بن ثابت، وهو الذي يطلق عليه الجمع الأول للمصحف الكريم. غير أن المستشرقين ظلوا مستمرين على المضي في دراساتهم هذه من أجل أن يبرهنوا على صحة إدّاعهم ذلك الذي بدأوا بعضه منذ أواسط القرن التاسع عشر، وطبعي فقد أثرت آراء المستشرقين القدامى ليس على مواقف وآراء المستشرقين المحثين إنما على الكثير من السلفيين والمتعصبين ضد التشيع عموما ممّن تأثر بأولئك المستشرقين أو حاكى تفسيراتهم بأن للشيعة الإمامية قرآنا خاصا بهم يعرف عادة بقرآن الشيعة، ومن ثمّ بالغ الحاقدون إلى تسميته (قرآن الإمام علي أو قرآن فاطمة)⁽¹⁾. وقفنا فيه على المحاور الأساسية الأربعة الهادفة تلك التي تأسست عليها دراسات هؤلاء المستشرقين بخصوص هذه المسألة وبخاصة ذلك الأهتمام المتزايد من قبل الغربيين،

(1) يراجع البحث الموسوم (المستشرقون وإشكالية قرآن الشيعة أو قرآن فاطمة) - القسم الأول - من منتصف القرن التاسع الميلادي إلى العقد الأول من القرن العشرين - تحت الطبع في المجلد الخامس من مجلة المصباح التي تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية.

سواء كانوا من السياسيين أو من المستشرقين أو المبشرين، في طبع ونشر وترجمة الكتاب الذي يعدّ المصدر الأساس لقصة قرآن الشيعة وهو: - دبستاني مذاهب أو دبستان المذاهب؛ الذي ترجم بترجمات متنوعة نظير: -The School of Manners أو The School of Religions أو The Debestan-e Mazaheb أو The School of Religious Doctrines منذ حوالي القرن الثامن عشر للميلاد؛ أي بعد مرور نصف قرن تقريباً على الانتهاء من تأليفه في مدينة بتنه الهندية من شخص يدعى كيخسرو بن أسفنديار الكيواني؛ وكان فارسياً مسلماً شيعياً ثم ارتد عن الديانة الإسلامية وأعتنق المجوسية البارسية أو الزردشتية⁽¹⁾. وبعد ارتداده وتحوله من الإسلام إلى المجوسية شمر عن ساعده في تدوين كتاب شامل عام عن ديانات الشرق بدءاً بديانته البارسية -الزردشتية- وانتهاءً بالديانات التوحيدية، اليهودية والمسيحية (النزارية كما يسميها) والمحمدية (ويقصد بها الديانة الإسلامية)، وأخيراً أدخل فصلان يخصّان الفلاسفة والمتصوفة. وهما فصلان لم يكتبهما أسفنديار نفسه إنّما أدخلهما في كتابه فقط، وهما في الأصل قد كتبهما شاعر متصوف طالما نسب كتاب دبستان خطأ إليه وهو (الشيخ) محمد محسن فاني الكشميري (وقد ترجم المستشرقون الذين ترجموا الكتاب إلى الإنجليزية ديفيد شيا وأنتوني تروير وبعدهما البروفسور الأمريكي وليمز جاكسون ترجماً كلمة فاني إلى Perishable تعبيراً عن الفاني حسب مصطلح المتصوفة)⁽²⁾. ومحمد محسن هو الآخر فارسي الأصل أنتقل من إيران إلى الهند، وقام برحلات مكوكية بين مدن الهند المختلفة إلى أن ألتقى، هو نفسه أو شخص آخر مجهول قد نسب تأليف كتاب دبستان أيضاً له وأسمه محمد صاعد أو ساعد أو سعيد، وكان أيضاً فارسي الأصل أنتقل من إيران إلى الهند وكان في الأصل يهودياً حاخامياً الديانة وقد أعتنق الإسلام في الهند. وحسب المعلومات التي أوردها وليمز جاكسون عن صاعد إنه أو فاني، وكانا شاعرين كما تمّ ذكره، قد التقى بشاب هندوسي في إحدى المدن الهندية ووقع في غرامه. وكان هذا الشاب الهندوسي على اطلاع بالأسفار اليهودية.

(1) م.ن. وينظر David Shea and Antony Troyer; Dabistan-e Madhab

(2) See A.R. Williams Jackson: Oriental Literature or The Dabistan, translated from the Original Persian by David Shea and Anthony Troyer, introduction by A.V.Williams Jackson (New York, 1937, Sonnites P.323. Shiahs P.326

والأكثر أهمية إن أحدهما التقى بمؤلف الدبستان الأصلي كيخسرو بن أسفنديار في مدينة لاهور. وهناك سلّم فاني أو محمد صاعد إلى كيخسرو بن إسفنديار الفصول الخاصة بالفلاسفة والمتصوفة⁽¹⁾.

فكان خلاصة هذه القصة التي تطرّقنا إليها في القسم الأول من البحث هو ذلك التداخل العجيب بين الأسماء ذوي الأصول الفارسية واليهودية والمجوسية والزرذشتية التي دخلت مصادراً أساسية عند كيخسرو أسفنديار في تدوين كتابه دبستاني مذهب؛ فضلاً عن مصادر أخرى صرّح بكونه قد سمعها (سماعا) من بعض المشايخ وكانوا من أتباع مذهب الإمام أبي حنيفة، ومنهم، وأعتامادا على وصف مؤلف الكتاب نفسه، كان مبغضاً للشيعة والتشيع وكان من المتعصبين كثيراً إلى مذهب الحنفي⁽²⁾. فهؤلاء هم الذين زوّده بالمعلومات الخاصة عن الشيعة الإمامية وعن عقائد الشيعة. فجميع هذه العناصر المتناقضة والمتداخلة والمبغضة في الآن نفسه قد أسهمت في إنتاج وفبركة قصة السورتين اللتين يخلو منهما القرآن الكريم الذي بين أيدي المسلمين، وهما سورة النورين وسورة الولاية. والأفدح خطورة من كلّ هذا وذاك النتيجة التي خرجت بها هذه القصة التي تفيد بأن هاتين السورتين وآيات أخرى كثيرة هي المكوّن الأساس لقرآن جديد بعنوان قرآن الشيعة.

والمدّهش حقّاً بأنه خلال بضعة سنوات من فبركة كيخسرو وصنعه لكتابه الطاعن ليس في المذهب الشيعي الإمامي فحسب بل بعموم الدين الإسلامي والعقيدة الإسلامية طارت الأخبار بتأليفه في الهند أو في غيرها البلدان بشأن هاتين السورتين الجديدتين وكونهما، بحسب زعم المستشرقين إن الشيعة الإمامية ترى أنهما حذفتا وأسقطتا من القرآن الكريم بفعل من الخليفة الثالث، أو من قبل أعضاء اللجنة التي ألفها الخليفة للعمل على جمع القرآن في نسخة واحدة وإتلاف جميع النسخ الأخرى التي كانت بحوزة عدد من صحابة رسول الله . وكان يترأس لجنة جمع القرآن الكريم عبد الله بن الزبير.

(1) Ibid.P.2, 3, 4.

(2) Ibid.P.327, 329.

والسورتان المعنيتان كاملتان قد أُنقن كيخسرو أو غيره في صنعهما وقد صيغتا بأسلوب مقلد للأسلوب القرآني الكريم، ولكنهما قطعاً لا يتماهيان والأسلوب البلاغي والرحماني الذي تميّز بهما القرآن ولن يبلغا مبلغه وسموه سواء كان ذلك في تماسك نسيجهما الرباني الداخلي الذي ساد في جميع آيات الذكر الحكيم أم في بلاغة القرآن وأهدافه السماوية. وعلى الرغم من تبين آراء الغربيين (السياسيين منهم والمستشرقين والمبشرين) بصدد مدى موثوقيتهما -أي الآيتين-، فإن هذا الأذعاء سرعان ما أخذ يتردد ويتكرر في دراساتهم وتفسيراتهم ومؤلفاتهم عن الإمام علي خاصة أو التشيع الإمامي بشكل عام. وصارت عناوات دراساتهم تنحو هذا المنحى الطاعن والحاقد؛ فالبعض منها قد أستخدم عنوانا (قرآن الشيعة)⁽¹⁾ وآخر عنوانها (قرآن غير معروف للشيعة)⁽²⁾ وثالث تحت عنوان (تحريف الشيعة للقرآن)⁽³⁾ ورابع عنوانه (إضافات الشيعة من سور وآيات على القرآن)⁽⁴⁾.... وغير ذلك من عناوين هادفة وحاقدة.

وهناك نقطة أخرى توصل إليها البحث في القسم الأول وهي تلك التي تتعلق بالأجماع تقريبا بين آراء المستشرقين والمبشرين وبحدود العقدين الأولين من القرن العشرين وفي مواقفهم إزاء صدقية أو عدمها لهاتين السورتين المكتشفتين في نسخة خطية للقرآن تم العثور عليها في مدينة بانكيبور في الهند التي تحتوي عليهما، وهما سورة النورين وسورة الولاية. إذ استقر الرأي بصورة شبه مؤكدة إنهما مزورتان ولا صحة لهما بناء على جملة حقائق من بينها ضعف أسلوبهما ووقوع صانعهما بأغلاط لغوية ونحوية عديدة وكون أسلوبهما الأدبي ركيك جدا لا يمكن موازنته بالأسلوب البلاغي العالي المستوى للقرآن الكريم. وقد نقلت هاتين السورتين في البحث السابق لعل القارئ الكريم يراجع البحث فيقرأ السورتين المزعومتين ويتأكد بنفسه على ما

(1) See, Josef Eliash, «The Shi. ite Qur. an, a Reconsideration of Goldzeiher, s Interpretation» in Arabica, vol.16(1969)Pp.15-24.

(2) See, De Tassy, «Chapitre inconnu du Coran» in Journal Asiatique. Volume XIII(1842)Pp.431-439.

(3) Dr. Rainer Brunner, « La question de la falsification du coran dans L. exegese Chiite»in****

(4) See the Rev.Clair Tisdall, «Shi. ah Additionsto the Koran»in The Moslem World, no.3, July1913. Pp.227-241.Meir M.Bar-Asher, «Variant readings and Additions of the Imami-Shi. a»Paul Luft and Colin Turner(eds.) Shiism, 4 volumes(Routledge, London, New York 2008).Pp.86-115.

شخصه المستشرقون من عيوب وأغلاط في مبانيهما اللغوية والأدبية. فأنامل ذلك المرتد الذي سطر كلمات السورتين إنما هي أنامل عملية منظمة تهدف إلى النيل من مذهب التشيع، المذهب الذي كان يدين به قبل أرتداده. فضلاً عن ذلك أنه لم يعتمد على مصادر مادية موثوقة ما خلا تلك المعلومات التي سمعها من بعض شيوخ المذهب الحنبلي؛ وهي معلومات شفووية لا تقوى على الصمود أمام المنهج البحثي العلمي. وواقعاً ومؤلف الدبستاني قد نال من التشيع كثيراً في الفصل الذي خصّصه للديانة المحمدية (ويقصد بها الإسلام).

مواقف المستشرقين في القرن العشرين

وبينما ينتهي الجدل بشأن هذه المسألة أو بالأحرى يصل إلى نهاية مسدودة بخصوص فساد الرأي وبطلانه بشأن السورتين بخاصة، وبشأن قرآن الشيعة عامة من قبل الغربيين أنفسهم، نرى الجهلة من أتباع الوهابية حتى هذه اللحظة من شهر رمضان الخير والمحبة في قرننا الواحد والعشرين يزّرون ويطلبون لها ويصرون على وجودهما دون علم، ومتخذيهما (حقائق؟؟) للتهجم على مذهب أهل بيت النبي محمد، وعلى الشيعة والشيعة الإمامية بشكل أخص.

الذي يثير الأهتمام في بحثنا السابق هو التنبيه لمسألة تثير الدهشة والتعجب وهي إن التدوين والكتابة عن السورتين لا بل الشروع في الكتابة عنهما وإثارتها على مستوى واسع في طبع الكتاب (دبستاني مذهب) وترجمته إلى لغات أوربية وشرقية عديدة، وعملية التهويل في أهمية ما أحتواه من معلومات عن الديانات الشرقية -على الرغم من أن دراسة البروفسور وليمز جاكسون قد كشفت النقاب عن ضعف معلوماته بشأن الديانات التوحيدية وعن الفلاسفة والمتصوفة -قد مرّ عبر النسق الكرونولوجي الآتي:-

- كيخسرو بن أسفنديار المرتد عن الإسلام إلى المجوسية.
- وعبر عدد من المبشرين؛ والواقع من زعماء الحركة التبشيرية في مدن الهند كالبنجاب ومدراس ولاهور وغيرها.
- وعبر مجلة عالم الإسلام Moslem World التبشيرية في مدراس برئاسة تحرير رئيس الحركة التبشيرية في عموم الشرق الأوسط المستشرق الأمريكي صموئيل زويمر.

- وعبر أتباع الفرقة البابية والبهائية، الفرقة الخارجة عن مذهب التشيع الإمامي؛ وهي تعدّ من الفرق الغالية التي ترى في الباب نبيا والآها.
- وعبر عدد من المستشرقين اليهود وبالأخص إغناص جولدتسيهر.

لهذا كلّه وفي ختام هذا التمهيد الإستردادي للقسم الأول من البحث، فإن هذا القسم أي الثاني سيتعرض إلى متغير أساسي شهدة الدراسات اللاحقة في القرن العشرين؛ بمعنى الدراسات التي أعقبت دراسات كانون سيل Canon Sell وكلير تسدال Clair Tisdall، ويتمثل هذا المتغير بإسداد الستار على العنوان التقليدي السابق الذكر وهو (قرآن الشيعة)، والتوجه إلى دراسات تعدّ جديدة في نمطها وفي مواقفها، غير إنها قديمة في نسيجها الداخلي وفي عرضها الذي يسلط الضوء على القراءات القرآنية السبعة وعلى قراءة الشيعة بما يعرف بأحرف القرآن وبحرف الشيعة على وجه الخصوص. وحملت هذه الدراسات عناوين لا علاقة لها بالعناوين التي غلبت على دراسات المستشرقين قبل القرن العشرين نظير: -بحث المستشرق الإسرائيلي رهبر داود Rahbar Daud الموسوم (علاقة الفقه الشيعي بالقرآن، Relation OF Shi'a Theology to the Quran)، ودراسات المستشرق البريطاني آرثر جيفري A. Jeffery المتعددة، ومن بينها كتابه المطبوع في سنة 1937م الموسوم (مواد ومصادر لتاريخ النصّ القرآني Materials for the History of the Text of the Quran)، وبحثه القيم الآخر (قراءات زيد بن علي للقرآن Quran Readings of Zaid b. Ali). وبحث البروفسور الإسرائيلي مائير ميخائيل بار آشر Meir M. Bar-Asher الموسوم (قراءات متباينة وأضافات للشيعة الإمامية على القرآن Variant readings and additions of the Quran)، وبحث البروفسور M. Ayoub الموسوم (Imami-Sia to the Quran) (1). وبحث البروفسور م. أيوب M. Ayoub الموسوم (القرآن الناطق والقرآن الصامت: - دراسة للمبادئ والتطور في التفسير الإمامي The Speaking Quran and the Silent Quran: - A Study of the principles and

(1) See Rahbar, Dawod: 'Relation of Shi'i Theology to the Quran' in Moslem World (1961, 1961). Arthur Jeffery, A. Materials for the study of the Text of the Quran. Meir Bar-Asher. 'Variant readings, op.cit.

(Development of Imami Tafsir)⁽¹⁾، وبحثه الآخر عن (موقف الشيعة الإمامية من القرآن)⁽²⁾. وبحث البروفسور الألماني رينر برونر Rainer Brunner وهو بحث مستل من أطروحته حول (مسألة تحريف الشيعة للقرآن La question de la falsification du Coran dans l'exegese Chiite). والواقع فإن البروفسور برونر قد ألف كتابا باللغة الألمانية حول هذا الموضوع بعنوان (الشيعة وتحريف القرآن Die Shia und die Koran falschung). وقد طبعه في سنة 2001م. ثم لا بدّ من الإشارة إلى البحث الوحيد الذي ظلّ يحمل العنوان السابق (أي قرآن الشيعة) وألفه البروفسور الكندي تود لاوسون B. Todd Lawson الموسوم (ملاحظة بشأن «قرآن الشيعة» Note for the «Shai, i Qur'an» A⁽³⁾).

وقبالة هذا يلاحظ المرء الأهتمام المتميز للمستشرقين المعنيين بالدراسات القرآنية-وهي دراسات متنوعة في حقولها--في الدراسات المتعلقة بتفاسير القرآن الكريم. وبالنسبة إلى مجال بحثنا في مؤلفات التفسير الشيعية، وهي مؤلفات لم يعتمدها أو يتطرق إليها الباحثون والعلماء من أهل السنة القدامى منهم والمحدثون وبالأخص ممّن هم من المعنيين بهذا العلم. بينما خصّص عدد من المستشرقين دراسات قيّمة في هذا الجانب. فهناك من المستشرقين من حقّق وبحث في (تفسير الإمام الحسن العسكري للقرآن الكريم The Qur'an Commentary ascribed to Imam Hasan al-Askari). والبحث من تأليف البروفسور مائير ميخائيل بار-آشر⁽⁴⁾؛ ولهذا المستشرق كتاب بعنوان (الكتب المقدسة والتفاسير عند الشيعة الإمامية في المرحلة التاريخية المبكرة Scriptures and Exegesis in Early Imami Shiism)⁽⁵⁾. ومما ينبغي ذكره إن البرفسور بار-آشر من بين تلامذة البروفسور إيتان

(1) M.Ayoub, »The Speaking Qur. an and the Silent Qur. an:-A Study of the Principales and Development of Imami Tafsir» in A.Rippin (ed.) Approaches to the History of the Interpretation of the Qura. n. Oxford University Press, 1988.Pp.177-198.

(2) Ibid. ...

(3) B.Todd Lawson, »A Note for the Study of a «Shai. I Qur. an» in Journal of Semitic Studies, 36(991) II, p.279-295.

(4) See Meir M.Bar-Asher, »The Qur. an Commentary ascribed to Imam Hasan al-Askari» in Shiism (edited by Luft and Turner). Volume II, Pp.300-321.

(5) Ibid.:Scripture and Exegesis in Early Imami Shiism (Islamic Philosophy, Theology and Sience) (Texts

كوهلبرغ E.Kohlberg وقد تأثر بكتاباته وعلمه، والبروفسور كوهلبرغ هو الآخر قد أسهم في هذا المجال من الدراسات فألف بحثاً بعنوان (الكتب المقدسة الموثوقة في التشيع الإمامي المبكر Authoritative Scriptures in Early Shiism)⁽¹⁾. وهذا التوجه أو التأثير يظهر لنا تواصل الخط البحثي في دراسات بار-آشر وهو متأثر بشيخه. وكذلك وقف البرفسور يوري روبين الإسرائيلي Uri Rubin على موضوع أهمية التفاسير الشيعية للقرآن الكريم في دراسته الموسومة (الأنبياء وأسلافهم في الحديث أو في الرواية الشيعية المبكرة Prophets and Progenitors in the Early Shia Tradition)، المنشورة في سنة 1979م⁽²⁾. وبحث البروفسور روبرت غليف Robert Gleave وهو أستاذ محاضر في الدراسات الإسلامية، وعنوان بحثه (المؤلفات التفسيرية الشيعية وتفسير القرآن:- سورة النساء وحصر آية رقم 24 Shiite Exegesis and the Interpretation of Qur'an 4:24)⁽³⁾. وهي دراسة ركزت بشكل خاص على الزيادة التي يرى المفسرون الشيعة وأعتقاد أعلى حديث للإمامين الباقر والصادق أنها أسقطت من المصحف العثماني وهي (فما أستمتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة)، والقراءة الشيعية تزيد جملة ﴿إِلَّا أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾. (سورة النساء، آية 24). وحول هذه المسألة فقد اختلف المستشرقون برتون وروبرت غليف وونسبرو J. Wansbrough مع وجهة نظر المستشرق المتخصص في ميدان الفقه الإسلامي جوزيف شاخ الألماني في كتابه (أصول الفقه أو الشريعة المحمدية The Origins of Muhammadan Jurisprudence) (المطبوع في أوكسفورد سنة 1950). وكتابه الآخر (مصادر الشريعة الإسلامية Sources of Islamic Law). الذي يرى فيه إن هذه الزيادة

and Studies)1999.

- (1) See Etan Kohlberg «Some Notes on the Imamite Attitude to the Qur. an» in S.M.Stern, A.Hourani, V.Brown(eds.)Islamic Philosophy and the Classical Tradition, Essays Presented to R.Walzar, Oxford 1972, Pp.209-224. idem.»Authoritative Scriptures in early Shiism» in Les Retours aux ecritures:fundamentalism presents et passes, E.Patlagen and A.Le Boulluec, eds.Louvain and Paris, 1991.Pp.295-312.
- (2) See Uri Rubin»Prophets and Progenitors in the Early Shi: a Tradition»in Shiism:critical concepts in Islamic Studies Volume III, Ppp.50-77.
- (3) Robert Gleave, »Shi, ite Exegesis and the Interpretation of Qur, an4:24»in (Shiism op.cit. Volume, III.Pp.303-330.

«كاملة ولا لبس فيها fuller and unequivocal»⁽¹⁾. بينما يرى كل من البروفسور برتون ووسبورو وهما يعتمدان على نسخة أو دليل آخر، بأن هذه القراءة ليست تاريخية إنما هي تفسيرية⁽²⁾. وهو موضوع سأقف عليه مفصلاً في بحث تحت التنفيذ إن شاء الله تعالى. والواقع فقد أسهم البروفسور البريطاني المتخصص في حقل تفسير القرآن برتون J. Burton في عدد من الدراسات الجادة، من بين أهمها كتابه الموسوم (جمع القرآن The Collection of the Qur'an) المطبوع في كمبردج سنة 1977، إذ خصّ فيه مسألة مؤلفات التفسير الشيعية الأولية بما لها علاقة بسورة النساء والآيات المتعلقة بالنكاح ونكاح المتعة والتفسير التأويلي في حوالي عشرين صفحة (من 29-45) من بحثه هذا، وله نظرية تتعلق بالموقف من آية المتعة تخالف، كما ألمحنا تواً، وجهة نظر البروفسور الألماني شاخت⁽³⁾. وكتب البروفسور برتون بحثاً آخر بعنوان (معنى إحسان The Meaning of Ihsan) المنشور في سنة 1974م⁽⁴⁾. وله بحث آخر شارك فيه في المؤتمر العاشر الذي يعقده الاتحاد الأوروبي عن الإسلام والعرب وعنوانه (المتعة والتمتع والاستمتاع أرتباك وإضطراب في مؤلفات التفاسير الشيعية والسنية، Mut and Istimta, a confusion of tafsirs) (a, Tamattu, and Istimta, a confusion of tafsirs)⁽⁵⁾. وله بحث ثالث في هذا المجال وعنوانه (طرق فهم الأخباريين الشيعة للتفسير Akhbari Shi, I Approaches to the Qur'an) ونشره في كتاب بعنوان (طرق فهم القرآن Approaches to the Qur'an)، والذي حققه البروفسور هاوتنغ G.R. Hawting وعبد القادر شريف؛ وطبع في لندن سنة 1993م⁽⁶⁾. وهناك أيضاً بحث البروفسور غريبتز A. Gribetiz وعنوانه (غريب يضاجع في الفراش: - متعة النساء ومتعة الحج؛ دراسة مستندة على مصادر التفسير السنية والشيعية وعلى مؤلفات الحديث والفقه: -

(1) See J.Schacht. The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford 1950.P226-227.

(2) See J.Burton. The Collection of the Qur. an.(Cambridge, 1977)); J.Wansbrough.Quranic Studies (Oxford, 1977).

(3) J.Burton. »The Meaning of Ihsan»in Journal of Semitic Studies, (1974)Volume I. Pp. 47-75.

(4) Ibid.»Mut. a. Tamattu, and istimta, a confusion of tafsirs»in Union Europeene des Arabisants. Tenth Congress Proceedings, ed. By Robert Hillenbrand, Edinburgh(1982)

(5) Ibid.

(6) Ibid.Mut. a. and Tamattu, and Istimta. P.5-6

(1) (A Study Based on Sunni and Shii Sources of Tafsir, Hadith and Fiqh). وقد نشر هذا الكتاب في برلين سنة 1994م. وحقق البروفسور ريبين A. Rippin كتاباً ضمّ مجموعة من البحوث المتخصصة في مسائل مختلفة تتعلق بتفسير القرآن وعنوان دراسته (طرق فهم لتاريخ تفسير أو تأويل القرآن Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an). وتمّ طبعه في مطبعة جامعة أوكسفورد سنة 1988م (2). وتعدّ إسهامات البروفسور آرثر جيفري A. Jeffery من الدراسات المباشرة والقيمة وقد أعتمدها المستشرقون من المدارس الأوروبية والأمريكية والإسرائيلية المختلفة. ولا سيما تلك المتعلقة بمصادر ومواد القرآن. ففي عام 1937 ألف كتاباً (3) في هذا الشأن يحمل عنوان (مواد ومصادر حول تاريخ النصّ القرآني Materials for the History of the Text of the Qur'an). وتطرّق فيه إلى ما جمعه من معلومات بخصوص مصحف أبي بن كعب ومصحف عبد الله بن مسعود. وقام بمهمة صعبة ولكنها مهمة جداً وهي متابعة بعض ما ورد في هذين المصحفين من توافقات واختلافات في القراءة والتفسير على حدّ سواء. كذلك نهّد البروفسور جيفري في كتابة بحث مهم يتعلق بمصاحف صحابة رسول الله الأوائل -رضوان الله عليهم-، فجمع عدداً من القراءات المختلفة تلك المنسوبة إلى زيد بن علي (4) ومصحف عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود. ووصل إلى استنتاج مهم، فيقول إنه من اللافت للنظر بأن هذه المصاحف التي نسبت إلى الصحابة لا تتضمن أيّاً من السورتين، النورين والولاية، لذلك فقد رأى أنهما سورتان مزيفتان وغير حقيقتين مستنداً إلى جملة أسس منها ضعف بنائهما الأسلوب واللغوي، وإنهما سورتان فقيرتان ومخيتان في تقليدهما للسور القرآنية البليغة، فضلاً عن كونهما مملوئتان بالأخطاء النحوية واللغوية. ووصل

(1) See Gibeitz »Strange bedfellows: Muta, t al-nisa, and Mut, at al-Hajj-A Study Based on Sunni and Shi, I Sources of Tafsir, Hadith and Fiqh(Ph.D.Dissertation), Jerusalem: 1991).

وقد تمّ طبع الرسالة في برلين سنة 1994

(2) Andrew Rippin (ed.), »Approaches to the History of the Interpretation of the Quran;(Oxford University Press 1988), according to Prof.Meir Bar-Asher

(3) See A.Jeffery: Materials for the History of the Quran(Leiden, 1937)

(4) Ibid.»Quran Readings of Zaid b. Ali»in Rivista di degli Studie Orientali, 16(1936).Pp.249-289.

البروفسور جيفري إلى القول بأن البحث في الدراسات الغربية الحديثة قد أظهر بكون مؤلفهما لم يكن شيعيا بل من أتباع الديانة البارسية الزردشتية. كذلك لا بد من الإشارة إلى دراسة المستشرق البريطاني ونسبور و J. Wansbrough الجديرة التي تحمل عنوان (دراسات قرآنية Qur'anic Studies) المطبوع في سنة 1977م. ويشاطر هذا المستشرق المستشرق برتون في الموقف من التفسيرات الشيعية وبالنسبة إلى مسائل الزيادات وفي مسألة التأويل التفسيري سواء في مسألة آيات النكاح ونكاح المتعة أم في مواضيع أخرى في القرآن الكريم. وهو يرى أن جميع الصيغ في الشرح أو في التأويل أو في استبدال المرادفات أو شبه المرادفات تلك التي تجلت خلال ما يعرف في المصاحف المختلفة، هي في الحقيقة من إنتاج عمليات التفسير التأويلي المتأخرة hermeneutic processes التي نسبت بعدئذ إلى مراجع أو مرجعيات مبكرة في الإسلام. وقد أستعمل مصطلحا غير مألوف وهو (تفسير الماسورة Masoretic Exegesis و) (الماسورة القرآنية The Qur'anic Masorah) وهو مصطلح قد ورد أثناء مناقشة المستشرقين لموضوع الزيادة التي ذكرناها في أعلاه في آية 24 من سورة النساء (فما أستمتعتم به منهن.. الخ)، فهل هي (ما) أو (من)، فلعل المقصود بها ما له علاقة بهذين الضميرين. ويرى هذا المستشرق ما ترجمته: - إن الماسورة القرآنية في الواقع هي برمتها مسألة تفسيرية، حتى وإن نقلت أو أوصلت مضامينها بهيأة أو بمظهر قراءات نصية. فالتطور الكرونولوجي لأدب المصاحف يدعم بشكل قوي أن مصاحف الصحابة قد صنعت من المواد التفسيرية لدعم ومعالجة مركزية للرواية التقليدية في الإقرار بشرعية التحريف العثماني⁽¹⁾. ومن المستشرقين البريطانيين الآخرين الذين توجهت أهتماماتهم إلى هذا الحقل في المؤلفات التفسيرية الشيعية البروفسور نورمان كالدر N. Calder الذي أنجز بحثا متعددة عن التشيع. ففي المجال تحت البحث فقد كتب بحثا ضمن كتاب (طرق فهم القرآن Approaches to the Qur'an) بعنوان (التفسير من الطبري إلى ابن كثير: - إشكاليات في الوصف أو في الأسلوب الروائي والمسرحي ممثلا أو موضحا بالأخص في قصة إبراهيم (إبراهيم Tafsir from Tabari) Illustrated with to Ibn Kathir: - problems in the description of a genre.

(1) See J. Wansbrough: Qur'anic Studies, (Oxford, 1977) Pp.205-207.

(reference to the story of Abraham). وهو بحث مهم للقراءة والبحث ويتعلق بشكل خاص في تبيان التطور التاريخي في التفسير الكلاسيكي السنّي المبكر. فورد فيه على سبيل المثال رأيه في ما ترجمته: - «إن الخصائص التي تميّز بين مفسّر وآخر تكمن في مدى تطورهما وفي مدى قدرتهما على العرض التقني والفني وذلك الذي يؤشر إلى أسهامهم في الأسلوب أو النظام الأدبي وفي المحافظة عليه «ونفس الشيء يمكن ملاحظته في التفسير الشيعي»⁽¹⁾.

إذن فقد لاحظنا في أعلاه المدى الذي توجه فيه المستشرقون إلى مؤلفات التفسير، وكذلك يتبين المدى في تجاهلهم عن الوقوف على المسألة التي إنشغلت فيها دراسات المستشرقين السابقين ألا وهي قرآن الشيعة المزعوم، إلى موضوع في غاية الأهمية وهو يرتبط أيضاً بالأطار العام للجدلية حول مواقف الشيعة الإمامية من تفسير الآيات الكريمة التي يخالفون في تفسيرها المفسرين من أهل السنة.

ومع ذلك فقد ظلّت أصداء تفسيرات المستشرق المبشر كليز تسدال والمستشرق اليهودي جولدتسيهر بشأن قرآن الشيعة وآرائهم بشأن مؤلفات التفاسير الشيعية تتردد في مواقف وآراء المستشرقين الآخرين من الجيل اللاحق. فالمستشرق البريطاني آرثر جيفري، المشار إليه آنفاً، قد أسهم في هذا المجال بشكل يفوق ما قام به المبشر كليز تسدال بشأن القراءات أو الحروف الشيعية الإمامية بخصوص القرآن الكريم. إذ جمع في بحثه المتعلق بقراءة زيد بن علي، جميع الآيات التي تخالف القراءة أو الحرف في مصحف الخليفة عثمان وترجم وصنّف هذه الآيات تصنيفاً جيداً. وفوق ذلك فقد عثر على بعض الآيات المتفرقة الأخرى في مختلف المخطوطات المعروفة؛ ومع هذا فقد عثر على آيات غير تلك الموجودة في المؤلفات الشيعية في مخطوطات قد حصل عليها بطريق الصدفة، كما يذكر، غير تلك التي كان يعرفها. والجدير ذكره إنه قام بجمع ما شغل أكثر من خمس وثلاثين صفحة من بحثه الأنف ذكره مرتباً إياها ترتيباً على وفق سور القرآن الكريم، وفي ختام الجدول الذي قدّمه لهذه الآيات سعى إلى أن يتخذ قراراً عن ما إذا كانت هذه المجموعة من الآيات يمكن اعتبارها قراءة شيعية خاصة بالشيعة

(1) See N.Calder, »Tafsir from Tabari to Ibn Kathir: problems in the description of a genre Illustrated with reference to the story of Abraham« in Approaches to the Quran. P106

فحسب. وقد توصل في هذا الأمر إلى أستنتاجين مهمين؛ أولهما قوله بأن نسخة زيد بن علي هي نسخة صحيحة اعتماداً على ما أكتشفه بكون هذه الآيات متطابقة مع النسخ الأخرى غير النسخة التي وحدّها الخليفة عثمان. وثانيهما رأيه الذي يفيد بأنه على الرغم من إن زيد بن علي هو شيعي لكن لا يمكن اعتبار قراءته على أنها قراءة فرقية، بمعنى تنتسب إلى فرقة إسلامية بعينها. كذلك فإن قراءته في الأغلب الأعم تتفق مع تلك الحروف أو القراءات التي جمعها علماء أهل السنّة نظير الحسن البصري. وفي بعض الأحيان على حساب مطابقتها مع النسخ للقراءات الشيعية. وخلاصة لهذا لعله من المناسب جمع آرائه وأستنتاجاته على وفق الآتي: - فيبدو إنه من الصعوبة بمكان البرهنة على وجود برنامج يبيّن وجليّ لفرقة الشيعة يصرّح بالأعلان عن وجود خطأ في القرآن الشرعي أو حتى في محاولة أستبداله بقرآن شيعي خاصّ بالشيعة الإمامية فحسب⁽¹⁾. كذلك فقد ترددت أصدااء تفسير جولدسيهر عند المستشرقين الإسرائيليين حتى قرنا الواحد والعشرين هذا. فيرى البروفسور ماثي بار - أشر في دراسته الموسومة (قراءات مختلفة وإضافات الشيعة الإمامية على القرآن) الذي سبقت الإشارة إليه أنفا المطبوع أولاً في سنة 1993م، ثم أعيد نشره ضمن بحوث الكتاب الموسوم (التشيع) الذي حقّقه البروفسوران الأمريكيان لفت ترنر (Luft and Turner)⁽²⁾ فقد وصف تفسير جولدسيهر بما يمكننا ترجمته في الآتي: - لقد صوّر أغناص جولدسيهر في كتابه القيم والأساس ground breaking بالدقة والتفصيل أهمية القراءات المتباينة للمصحف المعترف به أي القرآن الموجود في المؤلفات التفسيرية الإسلامية بخصوص القرآن عامة، وفي مؤلفات التفاسير الشيعية الإمامية بشكل خاص. وقدم في هذا الكتاب مؤشراً إلى نماذج من الآيات القرآنية التي عرضها أو أظهرها الشيعة بكونها القراءات الفريدة والإستثنائية البديلة والمختلفة عن تلك الآيات. ومهما يكن فإنه وحسب علمي لم تجرّ، حتى الآن، أية محاولة دقيقة وشاملة لجمع ما تبعث من هذه الإختلافات للقراءة الشيعية الإمامية في مجموعة واحدة ومستقلة⁽³⁾ - هذا هو نصّ ما قاله -. ولهذا العامل

(1) See A.Jeffery, »The Qura'n Readings of Zaid b.Ali«in Rivista degli Studie Orientali 16(1936). Pp.249-289.

(2) See Luft and Turner (eds.):Shiism:critical concepts in Islamic Studies.Volume. II. Pp.86-113.

(3) Ibid., P.86.

المرتبط بمدى أصالة وجديّة نظريات وأفكار المستشرق اليهودي جولدتسيهر فإن البروفسور الإسرائيلي الآخر جوزيف ألياش قد خصّص حيزاً مهماً عن هذه المسألة أي قرآن الشيعة في أوائل الستينيات من القرن العشرين في أطروحته للدكتوراه الموسومة (علي بن أبي طالب في العقيدة الإثني عشرية) في جامعة لندن عام 1966؛ وكذلك في بحثه الذي سلّط فيه الضوء على أطروحة جولدتسيهر بشأن قرآن الشيعة والموسوم (إعادة نظر أو إعادة تقويم لتفسير جولدتسيهر بشأن قرآن الشيعة)⁽¹⁾، إذ وصف فيه عمل جولدتسيهر بما ترجمته: - كرّس جولدتسيهر جانباً حيوياً من محاضراته القرآن تلك التي ألّفها على الطلبة في جامعة أوسلا المتعلقة بتفسير القرآن عند الشيعة في سنة 1913م بشأن مسألة قرآن الشيعة. فضلاً عن ذلك فقد وقف على هذه الموضوع في كتابه حول الفرق الإسلامية المطبوع سنة 1930 في فصل تناول فيه الفرق في كتابه هذا باللغة الألمانية Vorlesungen الإسلامية. وواقعاً فإن أستاذاته القيّمة أضحت مهمة - حسب قول جوزيف ألياش - فقد بناها برمتها ومن unquestionably الإسلاميون Islamists دون تردد⁽²⁾ فالبروفسور ألياش في دراسته الموسومة (قرآن الشيعة) هو في حقيقته إحياء وإعادة النظر فيه والأعتراف إلى ما قدّمه المستشرق جولدتسيهر، فيلخص فيه آراء جولدتسيهر على وفق أربعة محاور. ولكنه في المحصلة التي شخصّها يفند الرأي الذي يصرّح ويعلن عن جديّة نسخة القرآن، قرآن الشيعة، التي تمّ العثور عليها في مدينة بانكيبور الهندية. فالمستشرق ألياش يشدد على تهافت الإدعاء بأن هذه النسخة المخطوطة من القرآن في بانكيبور هي قرآن الشيعة الإمامية. والأكثر جدوى فقد ركّز على عدم موثوقية المصادر التي أعتمدها مؤلف كتاب (الدبستاني مذهب) وعلى هشاشة البناء اللغوي والأسلوبي للسورتين اللتين زعم أنهما يمثلان قرآن الشيعة المختلف عن المصنف العثماني. وتطرق البروفسور ألياش إلى نقطة تتعلق بمؤلف كتاب الدبستان بقوله إن مؤلفه سواء كان محمد محسن فاني الكشميري المتصوف أو كيخسرو أسفنديار لم يكن شيعياً إمامياً أو غير إمامي فهو زرداشتي. ولذلك فمن غير

(1) See J.Eliash, «Shi'ite Qura'n, a Reconsideration of Goldziher's Interpretation» in Arabica, volume. 16(1969)Pp.15-24.

(2) Ibid.P.21-22.

الصحيح القول بأن الدبستان هو مصدر شيعي إمامي⁽¹⁾. وهنا لا مندوحة من التنويه بأن البروفسور ألياش قد تابع ما أورده مترجما كتاب الدبستاني مذهب الأستاذان ديفيد شيّا وأنتوني تروير بخصوص سيرة وحياة محمد محسن فاني ومسألة أنتقاله من إيران إلى الهند. ووقف أيضاً على التعريف بنسخة المخطوطة المكتشفة لقرآن الشيعة في مدينة بانكيبور الهندية؛ وفي هذا الصدد يقول ما نصّ ترجمته: - ففيما يتعلق الأمر بنصّ بانكيبور، فإن الصلة والرابطة الوحيدة التي تربطه بالشيعة الإمامية هو الادعاء بكونها مخطوطة قد تمّ شراؤها من أحد الأشخاص من عائلة النواب الشيعية الإمامية في مدينة لكناو- وكانت مركزاً مهماً لتعاليم المذهب الإمامي في الهند. فهذا الادعاء لوحده لا يشكل دعماً أو مستنداً موضوعياً للقول بأنه قرآن جدير بالقبول بصحته والاعتماد عليه في بناء الرأي الفصل بكونه قرآن الشيعة الإمامية؛ من جانب آخر فيلاحظ بأن مؤلفه لا يصرّح علانية عن هويته وإسمه، أو بكونه شيعياً⁽²⁾. والأكثر أهمية إن الكتاب لم يتعرض للمذهب الشيعي سوى في بضعة صفحات لا تنطوي على أهمية في معلوماتها، وقد عنّون فصله هذا بالعنوان الآتي (أقوال عن الفرقة الثانية من المسلمين- يلاحظ ذلك لأنه تناول الستة بكونها الفرقة الأولى- الذين يعرفون بالشيعة)⁽³⁾.

وفي أوائل الستينيات وقبل أنجاز البروفسور ألياش بوضع سنين أسهم المستشرق الإسرائيلي داوود رهبر Rahbar Daud ببحث طويل مؤلف من أربعة أقسام على مدى سنتي 1961 و1962م نشره في المجلة التبشيرية المعروفة في الهند (عالم الإسلام Moslem World وعنوانه (علاقة أو صلة الفقه الشيعي بالقرآن Relation of Shi'a a Theology to the Qur'an)). وبحث داوود رهبر هذا يعدّ أول عمل في هذا الشأن بعد بحوث ودراسات البروفسور آرثر جيفري. ففي هذه الدراسة تتّبع البروفسور الآيات الجديدة التي حسب القراءة الشيعية تختلف عن ما ورد في المصحف العثماني؛ وفي الحقيقة فإنه تابع ما سبق أنجازه من قبل المستشرق المبشر كليز تسدال الذي نشر بحثه في المجلة ذاتها في سنة 1913م، والذي جمع فيه مثل هذه القراءات الشيعية. ولكنه

(1) Ibid.P.23-24.

(2) Ibid.P.24.

(3) Ibid.

لم يضيف إلى ما قدّمه تسدال كثيرا. والواقع فإنه قدّم تعقيبات وملاحظات ذكية ونافذة البصيرة حول مواقف الشيعة الإمامية من القرآن وتفسيره⁽¹⁾.

فإذا ما أُنقلنا من ستينيات القرن العشرين الذي مثله جوزيف ألياش وداوود رهبر للتعرف على مساهمات المستشرقين المحدثين بالنسبة لما أسهموا به في دراساتهم المعنية بقرآن الشيعة بعد دراسة ألياش القيّمة وفي نفس فترة الستينيات من هذا القرن سنجد قاسما مشتركا يلتقي بالآراء التي طغت على الدراسات الغربية في حقبة ما بعد العقدين الأولين من القرن العشرين، وأقصد هاهنا دراسات المبشرين كانون سيل وكليز تسدال؛ ففي البحوث التي أسهم بها البروفسور محمود محمد أيوب -ولعله من باكستان أو من المشرق- ومنها (القرآن الناطق والقرآن الصامت أو غير الناطق:- دراسة في المبادئ والتطورات في التفسير الشيعي الإمامي The Speaking Qur'an and the Silent Qur'an:- A Study of the principles and development of Imami Shi'i Tafsir) المنشور في سنة 1981. فقد تطرّق أيوب إلى آراء كليز تسدال بشأن قرآن الشيعة ورأيه في حقيقة هوية مؤلف كتاب (دبستاني مذاهب)، وكرّر موقف البروفسور ألياش بكون المؤلف ليس شيعيا. ولهذا السبب لم يعدّ الرأي الذي يفيد بأن هناك قرآنا خاصاً بالشيعة أي أهمية. فضلا عن إن البروفسور أيوب قد فنّد حقيقة السورتين المزعومتين، فهما سورتان، في رأيه، مزيفتان، وقد نسبهما المؤلف إلى الشيعة الإمامية وهو زعم كاذب وخطأ. فالمؤلف قد أخفى هويته عمدا ولم يحدد هويته وأسمه بجلاء ووضوح. وأورد البروفسور أيوب ثمة نقاط بحاجة إلى مناقشة منها:- إن الله قد أوحى النصّ المقدس القرآن على النبي، وهذا ما يعرف، القرآن هو «ما بين الدفتين» وهو الذي علّمه النبي للأغلبية العظمى من المؤمنين المخلصين. وفي الوقت الحاضر -أي بحدود الثمانينيات من القرن العشرين- فمن المؤكد القول، حسب أيوب، بأن السورتين مزيفتان قام بتزويرهما جماعة صغيرة من شيعة الهند؛ ويعقب على قوله هذا بأن الشيعة والمستشرقين يؤكدون هذا الرأي. وقوله بأن الشيعة يصرون على أن الله تعالى قد أوحى إلى نبي الرحمة محمد القرآن والتفسير في آن واحد وعلى هذا

(1) See Rahbar Daud, »Relation of Shi'a Theology to the Qur'an» in The Moslem World, Volume 51, Pp.92-98, 211-216. Volume 52, pp.17-21, 124-128.

الأساس فقد وقفوا ضداً للمصحف الذي تمّ جمعه أيام الخليفة الثالث⁽¹⁾. أولاً وقبل كل شيء يظهر أن البروفسور أيوب على مذهب مخالف للتشيع وذلك ينعكس في قوله أعلاه. وثانياً فقد عارض ما سبق جزمه بكون السورتين غير حقيقتين، في الوقت الذي يؤكد -حسب رأيه- بأن جمعا من شيعة الهند هم الذين أبتدعهما أو زيفوهما بإدعاء أنهما من قرآن خاصّ للشيعة، وهذا هو سوء فهم لما أدلى به كليبر تسدال الذي يعدّ مصدره. فهذا المستشرق المبشّر قد وقف موقفاً سلبياً من مخطوطة بانكيور، وهو أول من ناقش نسخة مخطوطة بانكيور في الهند، ولا حاجة إلى إعادة أفكاره إذ وقفنا عليها في القسم الأول. والأكثر أهمية زعمه إن رسول الله كان يعلم القرآن للمخلصين المؤمنين، الأمر الذي يفهم منه «ما بين الدفتين» نسخة للعموم generality من المسلمين بينما هناك نسخة أخرى للخصوص من المسلمين وهو أمر غير وارد. وكان المصدر الذي أعتمد عليه أيوب بحث البروفسور ألياش وأطروحته للدكتوراه؛ فضلاً عن بحث البروفسور أندريو ربن Andrew Rippin محقق كتاب (طرق فهم تاريخ تفسير أو تأويل القرآن Approaches to the History of the Interpretation of the Quran) المطبوع سنة 1988م. مع العلم بأن ألياش هو الآخر قد وقف موقفاً سلبياً من مخطوطة بانكيور، وكذلك من الزعم بكون مؤلف الدبستان شيعياً. ولكنه كرّر ما ذكره أندريو ربن من رأي بأن جماعة من شيعة الهند كانوا يدعمون فكرة قرآن الشيعة المكتشف في تلك المدينة الهندية.

في الآن نفسه فقد ألقى المستشرق الكندي تود لاوسون B. Todd Lawson الضوء على هذه الإشكالية، إشكالية قرآن الشيعة، في بحث مركّز بعنوان (تعليق موجز أو ملاحظة بشأن دراسة قرآن شيعي A Note for the study of a Shai, i Qur'an) وقد نشره في مجلة JSS (مجلة الدراسات السامية Journal of Semitic Studies المعروفة في سنة 1991م. والبروفسور لاوسون أستاذ في قسم حضارات الشرق الأوسط في جامعة تورنتو في كندا، وقد نشر عدداً من الدراسات بخصوص القرآن الكريم والتاريخ

(1) M.M.Ayob: The Quran and its interpreters (State University of New York Press, Albany 1984); idfm. «The Speaking Quran and the Silent Quran: A Study of the Principles and Development of Imami Tafsir» in: A. Rippin (ed.) Approaches to the History of the Interpretation of the Quran. Oxford University Press 1988, pp.177-198.

الإسلامي؛ ومن بينها دراسته الموسومة (فهرست بیلوغرافیا عن الله، محمد والكفار: - دراسة قرآنية A Bibliography for God, Muhammad and the Unbelievers: - Quranic Study ونشره في مجلة الجمعية الأمريكية الشرقية في شباط 2011م. وله دراسة أخرى بعنوان (الصلب والقرآن The Crucifixion and the Quran) ونشر الدراسة في مطبعة أكسفورد في آذار سنة 2009م وتقع هذه الدراسة في مائتين وخمسين صفحة. وله دراسة ثالثة حول (العقل والوحي أو الألهام في الإسلام: - الفقه والفلسفة والتصوف في الفكر الإسلامي، Reason and inspiration in Islam: - Theology, Philosophy and Mysticism) وطبعها في لندن-نيويورك سنة 2003م. وألف كتابا بعنوان (غنوصية سفر الرؤيا في الإسلام Gnostic Apocalypse in Islam) وطبعه في لندن-نيويورك في ديسمبر 2009م⁽¹⁾. والذي يهتم البحث فإن البروفسور لاوسون في دراسته عن قرآن الشيعة كرّر ما ذهب إليه جولدتسيهر وجوزيف ألياش، مؤشرا إلى مسألة مهمة وهي إن التحريف الذي تعرض له القرآن جاء من قبل أهل السنة على وفق الروايات والإستشهادات التي ذكرها ابن النديم في فهرسته وعلماء آخرين. وموقف لاوسون من الأمر كان مؤيدا، فيشير إلى احتمالية صحة ذلك، أي إن العلماء السنة هم الذين نسبوا هذا التحريف في القراءة الشيعية بشأن آيات قد زعم الشيعة بأن الخلفاء الراشدين الأول قد حذفوها وأقصوها من أصل النص القرآني حين أضطلعت اللجنة التي ألفها الخليفة الثالث. ويؤشر البروفسور لاوسون إلى إن الشيعة لم توافق أطلاقا على هذا التفسير المزعوم للنص المقدس الذي جمعه أعداءهم⁽²⁾ ويقصد أعداء المذهب الشيعي، وهو أستنتاج أستشراقي مقصود.

ومن بين دراسات المستشرقين الأخرى بخصوص موضوع قرآن الشيعة نشير إلى دراسة المستشرق مارسينكوفسكي M.M.Marcinkowski، ولعل أصله من

(1) See B.Todd Lawson. »A Note for the study of a»Shai'i Qura'n»in J.S.S.، 36(1991)II، PP.279-295;ibid.»Bibliography for the «God Muhammad and Unbelievers. A Qura'ic Study»in Journal of the American Oriental Society، 24 Feb.2011;idem. Gnostic Apocalypse in Islam.(London and New York.Dec.2009;idfm.The crucifixion and the Qura'n.(Oxford، March 2009; idfm.Reason and Inspiration in Islame.Theology، Philosophy and Mysticism in Muslim Thought.(London and New York)2003.

(2) ينظر Todd Lawson، » A Note، op.citP.273.

روسيا أو إحدى الدول الشرقية التي انفصلت عن الاتحاد السوفيتي. فقد أُلّف هذا المستشرق بحثاً، ربما وقف عليه في أطروحته للدكتوراه، وعنوانه (بعض الأفكار بشأن موقف الشيعة الإثني عشرية المزعوم أزاء وحدة القرآن Some Reflections on Alleged Twelver Shiite Attitude towards the integrity of the Qur'an ونشره في المجلة التبشيرية الصادرة في الهند (عالم الإسلام The Moslem World في سنة 2001م⁽¹⁾). فالبروفسور مارسينكوفسكي أثار تساؤلاً -سبق أن درسه البروفسور آرثر جيفري- مفاده هل كان لهاتين السورتين أي وجود في المصاحف المبكرة للصحابة الأوائل؟ فهذا بحسب رأيه يعدّ اختباراً مهماً جداً بشأن مدى موضوعيتهما وصدقتهما حتى وإن ادّعى البعض أن الشيعة أو بعضهم قد أجاز القول بخصوص تحريف القرآن أثناء عملية جمعه زمن الخليفة الثالث⁽²⁾.

وتخصّص المستشرق الألماني المعاصر رينر برونر Rainer Brunner في هذا الحقل وبالأخص مسألة تحريف الشيعة للنصّ القرآني حسب زعمه في أطروحة الدكتوراه من جامعة فرايبورغ Freiburg في ألمانيا الموسومة باللغة الألمانية (الشيعة وتحريف القرآن Die Shia und die Koran-falschung)⁽³⁾ وطبعها في ورزبورغ Wurzburg سنة 2001م. وقد نشر هذه الدراسة بعدئذ باللغة الفرنسية بحث تحت العنوان ذاته ولكنه يبدو قد تدارك الموقف فأضاف إليه تعبير تساؤل أو إشكالية أي (تساؤل أو إشكالية تحريف القرآن في التفاسير الشيعية La question de la

exegese Chiite (Falsification du Coran dans L). وتابع الدكتور برونر في هذا الكتاب مسألة تاريخية لموضوع قرآن الشيعة، ووقف على الدراسة القيّمة التي سبق ذكرها للمستشرقين جولدتسيهر وجوزيف ألياش ومائير بار-آشر. ودرس المسألة من زاوية مؤلفات التفسير الشيعية بدءاً بتفسير فرات الكوفي وتفسير القمي والعياشي والطوسي والطبرسي وعلماء التفسير الشيعة المتأخرين، وضمّن هدفه في

(1) ينظر M.M.Marcinkowski » Some Reflections on Alleged Twelver Shiite Attitude towards the

Integrity of the Qur'an in Moslem World. Volume 91 (2001) P.142

(2) Ibid.(Moslem World. Volume 91(2001)P.142-144.

(3) See Rainer Brunner, Die Shia und die Koran-falschung.(Wurzburg, 2001).;idem.»La question de la

جمع الآيات التي توجهت أهتمامات بار-آشر إليها. في نفس الوقت فقد ثَمّن دراسات البروفسور آرثر جيفري وبالأخص دراسته المعنية بتفسير زيد بن علي⁽¹⁾. والدكتور برونر ييدو إنه يهودي إذ شغل مرتبة زميل في مركز الدراسات العليا المتقدمة في جامعة أورشليم (القدس) من سنة 2004-2005م. وهو أستاذ الدراسات الشرقية في جامعة فرايتبورغ. وهو يعدّ من المستشرقين المتخصصين في التشيع والفقه الشيعي؛ فقد حقّق دراسة بعنوان (الشيعية الإثني عشرية في الأزمنة الحديثة: -في التاريخ الديني والثقافي والسياسي The Twelver Shia in modern times: -Religious, Culture and Political History) وتمّ نشر البحث في كتاب جامع حقّقه المستشرقان زوسامّن Zusammen والمستشرق الأمريكي المتخصّص في حقل التشيع المعاصر وورنر أيند Werner End وطبعه في ليدن-بريل سنة 2001م وعنوان هذا الكتاب الجامع (دراسات اجتماعية وأقتصادية وسياسية للشرق الأوسط وآسيا، مجلد 72)⁽²⁾.

مناقشة وعرض دراسة مائير بار-آشر:-

وقع اختيارنا لبحث من تلك البحوث المتعددة المشار إليها في هذا البحث المتواضع ألا وهو بحث البروفسور مائير ميخائيل بار - آشر Meir M. Bar-Asher. والملاحظ فإن بار-آشر والبروفسور يوري روبين Uri Rubin من المستشرقين الإسرائيليين المحدثين وقدعنا بالدراسات القرآنية. ففيما يتعلق بالبروفسور روبين إنه أستاذ في قسم الدراسات العربية والإسلامية في جامعة تل أبيب وتخصّص في حقل القرآن الكريم فنهد إلى ترجمته إلى اللغة العبرية وتمّ طبعه في تل أبيب سنة 2005م ومزّودا بهوامش وشروح وفهرستا كاملاً⁽³⁾. وله كتاب آخر وعنوانه (بين التوراة والقرآن:- أبناء أو بني إسرائيل والصورة الذاتية للإسلام Between Bible and Qur'an:- The Children of Israel and the Islamic self-Image)⁽⁴⁾.

(1) falsification du Coran dans l'exegese Chiite duodecimaine» in Arabica Revue D'etudes Arabes, vol-
ume 52(2005).

(2) Ibid.» La question de la falsification in Arabica. Vol.52.P.59.

(3) عن حياة برونر ومؤلفاته ينظر دائرة معارف ويكيديا ومن بين مؤلفاته الأخرى The Twelver Shiain in Modern times: Religious, Culture and Political History (Leiden 2001). Editor Zusammen, mit Wer-
ner Ende, in Brill .in Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia. Band 72

(4) ينظر عن سيرة يوري روبين موقعه على الإنترنت. ومن مؤلفاته:-

أما البروفسور ماثير بار-آشر فهو الآخر أستاذ في قسم اللغة العربية والأدب العربي في الجامعة العبرية في أورشليم (القدس)، وله مصنفات عديدة منها بحثه القيم المشار إليه آنفاً وهو (قراءات مختلفة وإضافات للشيعة الإمامية على القرآن) وهو البحث الذي ستركّز عليه دراستنا الحالية، وقد نشر البحث أولاً في سنة 1993م في مجلة الدراسات الإسرائيلية الشرقية صفحة 39 إلى صفحة 74. ثم أختير ضمن بحوث الكتاب القيم الضخم الذي يحمل عنوان (التشيع: مفاهيم نقدية في الدراسات الإسلامية: Shiism: critical concepts in Islamic Studies)، وهو من تحقيق كل من بول لفت Luft وكولن تيرنر (Turner). وحسب إشارة بار آشر على صفحة 106 من الكتاب، فالبحث في قسمه الأول يعدّ أصلاً أعاد طبع لما تضمنته أطروحته للدكتوراه الموسومة (دراسات في مؤلفات التفاسير الشيعية الإمامية المبكرة - Studies in Early Imami-Shiism) التي تخرّج فيها من جامعة القدس عام 1991م وكانت باللغة العبرية. أمّا القسم الثاني من بحثه فهو جدول للقراءات الشيعية المتنوعة لآيات الذكر الحكيم وهي تنشر لأول مرة⁽¹⁾. فضلاً عن هذا فقد ألّف كتاباً آخر بعنوان (القرآن: - مقدمة (The Qur'an: - An introduction) ولا نعرف عمّا إذا صدر أم ما زال تحت الطبع. كما ألّف كتاباً ثالثاً في هذا الميدان بعنوان (الكتاب المقدس ومؤلفات التفاسير في التشيع الإمامي المبكر: - الفلسفة الإسلامية والفقه والعلم - نصوص ودراسات Islamic Scripture and Exegesis in Early Imami-Shiism) وتمّ طبعه في سنة 1999م. وألّف بحثاً بعنوان (تفسير للقرآن منسوب إلى الإمام الحسن العسكري (The Qur'an commentary ascribed to Imam Hasan al-Askari) ونشره في

The eye of the beholder: The life of Muhammad as viewed by the early Muslims (a Textual analysis). The Darwin Press Princeton, New Jersey, 1995; The Qur'an: Hebrew Translation from Arabic. annotations, appendices and index. (Tel Aviv, 2005); idem. Between Bible and Qur'an: The Children of Israel and the Islamic Self-Image. (The Darwin Princeton, New Jersey 1999; idem. and David J. Wassestein (eds.): Dhimmis and others, Jew and Christians and the World of classical Islam. (Israel Oriental Studies, 17, 1997.

(1) See M.M.Bar-Asher: Studies in Early Imami-Shii Qur'an Exegesis (3d-4th(9th-10th Centuries). Ph.D.Dissertation, Jerusalem, 1991 (in Hebrew).

مجلة الدراسات للعربية والإسلام في سنة 2000م. وهذا البحث أيضاً قد أختاره البروفسور لفت Luft ضمن بحوث كتاب (التشيع Shiism) في الجزء الثاني منه ومن صفحة 321⁽¹⁾ - 300.

نلاحظ إن البروفسور بار-آشر يشير في الأسطر الأولى من بحثه إلى أنه، أي البحث، يعدّ، بحسب علمه، أول محاولة في هذا الاتجاه، أي متابعة القراءات الشيعية، فلم تسبقها دراسة مماثلة تهدف إلى جمع جميع القراءات أو الحروف المختلفة فضلاً عن جمع الإضافات المتعددة التي تمثل القراءة الشيعية الإمامية للقرآن وحشدها في مجموعة واحدة ومتكاملة (51). وبالفعل فالبحث عمل متقن ومجهد في الآن نفسه إذ رجع إلى مؤلفات التفاسير الشيعية التي لم تشر إليها المصادر الإسلامية السنية ولا حتى التفاسير السنية. فأعتمد على أقدم التفاسير الشيعية بدءاً من تفسير فرات بن إبراهيم الكوفي وعلي بن إبراهيم القمي ومروراً بتفاسير العياشي والنعماني وأبي جعفر الطوسي وأبي علي الفضل الطبرسي وإنهاءً بتفسير محمد بن المرتضى (محسن الفيض) والطباطبائي في الميزان. وتضمنت هذه التفاسير، كما سنقف عليه لاحقاً، قراءات وتفسيرات تأويلية على لسان الأئمة المعصومين الأطهار وبخاصة الإمامين الباقر والصادق .

ورّع المستشرق بحثه إلى قسمين وخصّص القسم الثاني منه إلى عرض جدول أو قائمة تضمّنت القراءات الشيعية فضلاً عن الآيات المضافة التي كان الشيعة - وبحسب رأي المستشرق وتفسيره - يعتقدون بأنها أمّا أن تكون قد حذفت عمداً أو تقصداً أو أنها قد أقصيت أثناء عملية جمع القرآن الكريم زمن الخليفة الثالث عثمان ، بحجة كونها آيات أو تعبيرات كانت داخلة في آيات تتضمن عقائد شيعية أو أنها تؤشر إلى فضائل الإمام علي والى إبراز مكانته ومكانة أهل بيته من الأئمة الأطهار. وفي الأسطر الخاصة بالشكر والعرفان في بحثه يقدّم شكره وتقديره لأستاذه المستشرق المعروف إيتان كوهلبرغ E. Kohlberg الذي، كما أسلفنا، هو الآخر قد أسهم ببحث قيم بشأن هذه المسألة، ولمّا كان لكلمات بار-آشر أهمية فلذلك سندون ما يمكننا ترجمته على وفق الآتي :- أمتناني إلى البروفسور إيتان كوهلبرغ الذي قرأ مسودة أولية لهذا

(1) See M.M.Bar-Asher;The Qura'n commentary ascribed to Imam Hasan al-Askari'in Luft and Turner(eds.), Shiism, op.cit.Volume II, Pp.86-113. (52) Ibid.Ps.86, 106.

البحث وقدّم تعقيبات قيّمة. والشكر موصول له أيضاً على أثارته أهتمامي صوب أرقام الاختلافات في القراءات القرآنية (52). ويعدّ هذا التعقيب في اعتقادي مهما بالنسبة إلى تقويم دراسة بار-آشر القيّمة فعلاً، إذ إنه تابع بموضوعية القراءات والإحالات والتخريجات والتفسيرات لكثير من الآيات القرآنية في المصحف الذي بين أيدينا وليس بمصحف آخر ربما يتوهم بعض المتوهمين فيتراءى لهم إنه يحيل إلى قرآن خاص بمعيته كأن يكون قرآن الشيعة مثلاً.

وقبل التحول إلى النقطة الجوهرية وهي التوزيع الموضوعي للبحث لا مندوحة من عرض مداخلة أو تعقيب على الملاحظة التي أبداها المستشرق بأن دراسته في جمع القراءات والآيات الإضافية وجعلها في مجموعة واحدة هي دراسة رائدة في نوعها ولم يسبقه أحد فيها؛ فأقول بتواضع بأن المبشر البريطاني البروفسور كلير تسدال Rev. Cl. Tisdall قد سبقه في هذه المنهجية بأكثر من نصف قرن أي في تقديم قائمة بالآيات القرآنية التي زعم فيها بأن الشيعة الإمامية كانت تعتقد بعدم نصّها في النسخة القرآنية الكريمة المتداولة بين أيدي المسلمين. والمستشرق تسدال وزّع أيضاً هذه الإضافات في بحثه الموسوم (الإضافات الشيعية على القرآن Shiah additions to the Koran)⁽¹⁾ مستخدماً تعبير Additions بدلاً من التعبير الذي استخدمه المستشرق بار-آشر وهو Variants الذي قد يتضمن أيضاً معنى القراءات. ومحاولة كلير تسدال، على الرغم من الثغرات والهفوات التي أشتملتها تلك التي وقفت عليها بالتفصيل في دراسة تحت الطبع، تعدّ خطوة أولى في دراسات المستشرقين في مجال القرآن المزعوم للشيعة. كذلك لا بدّ من إثارة الانتباه إلى القائمة التي صنعها البروفسور آرثر جيفري A. Jeffery في دراسته القيّمة (قراءة زيد بن علي للقرآن) التي تمّ نشرها بعد دراسة كلير تسدال بحوالي العقدين من الزمان أي في سنة 1936م. إذ ترجم آرثر جيفري هذه الآيات التي كان قد جمعها من مخطوطات التفاسير الشيعية التي كانت في متناول يده آنذاك، فضلاً عن مخطوطات أخرى مهمة أفلح في الوصول إليها بمتابعاته المتواصلة. وكانت القائمة التي صنعها جديّة ومفصّلة وغطّت خمس وثلاثين صفحة من مجموع

(1) See Rev. Clair Tisdall «Shiah Additions to the Koran» in Moslem World, no. 3, July 1913 Pp. 227-241.

بحثه الذي شغل أربعين صفحة⁽¹⁾. لهذا كله نقول بأن دراسة بار-آشر، وفيما يخص الأمر بقائمه وجدولة الآيات قد سبقتها دراستين تناولتا ذات المحور، والفارق المتميز بين تلك الدراسات هو إجادة البروفسور بار-آشر في عنصر تكثيفه لإحالاته وفي موضوعية تخريجاته معتمدا على مؤلفات التفسير الشيعية الإمامية، فهو بحق جهد مضني وأصيل.

وواقعاً فإن قائمة بار-آشر للآيات قد عرضت على صيغة جدول يتماهى والجدول أو الصيغة المرتبة على وفق ما عرف synoptic table (ربما يقصد هاهنا النظام المتبع في الأناجيل الثلاثة الأولى من العهد القديم بحسب قاموس Webster's Seventh New Collegiate Dictionary، 1966، p.894)، وموزعة حسب الآتي:-

- ال آية في القرآن الكريم المتداول بين أيدي المسلمين كافة. وقد خصص له المستشرق جانبا من الصفحة.
- بينما قدّم القراءة الشيعية الإمامية على الجانب الآخر المقابل نظير المثال الآتي:-

المصحف العثماني رقم السورة وال آية القراءة الشيعية

1- (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم سورة 43 آية 39) (أي سورة ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُرُ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ الزخرف وهي مكية) حققهم أنكم في العذاب مشتركون) ينظر تفسير القمي، علي بن إبراهيم ج 2 ص 286/15-16، بينما عند محمد بن مرتضى (محسن الفيض) ج 2 ص 530/10؛ كذلك ينظر هاشم بن سليمان البحراني في كتاب البرهان في تفسير القرآن، طهران، ج 4 ص صفحة 143/3 إذ يذكر محمد بن العباس

2- (إن الله اصطفى آدم ونوحا سورة 3 آية 33) (أي ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ وآل عمران وآل محمد على العالمين) ينظر تفسير العياشي ج 1 ص 169، 34-35 وتفسير القمي ج 1 ص 100، 12-14 (بينما في كتاب البرهان ج 1 ص 277-279؛ وفي الشافي في التفسير ج 1 ص 226/13-14).

(1) See A.Jeffery, »The Qur'an Readings, op.cit. Pp .249-289.

وتقرأ في بعض المصادر وآل محمد وآل عمران ينظر تفسير فرات ص 78، تفسير الطوسي ج 2 ص 441 / 5-6، الطبرسي، مجمع البيان ج 3 ص 62 / 10-11، ينظر أيضاً A. Jeffery، (مصادر أو مواد تاريخ النص القرآني) ص 22، كوهلبرغ (بعض الملاحظات على الموقف الإمامي من القرآن ص 212)

3- (وأنذر عشيرتك سورة 26 آية 214 (أي سورة ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ ورهطك منهم الأقربين) (الشعراء المخلصين) ينظر تفسير القمي ج 2 ص 124 / 7 ونفس الذكر ص 126 / 1؛ تفسير فرات ص 302 / 22-24؛ الطبرسي، مجمع البيان ج 19 لا ص 188 / 22؛ البحراني، البرهان ج 3 ص 189-192؛ محسن الفيض، الشافي ج 2 ص 227 / 1-17 إذ يقدم مصادر عدة على هذه الإضافة، منها تفسير القمي؛ ينظر أيضاً الطبري، جامع البيان ج 19 ص 121 / 5 و 25. ويقدم جيفري إضافتين أخريين لهذه الآية؛ مصادر أو مواد تاريخ النص القرآني ص 358

4- (فلولا أنه سورة 37 آية 143-كان من المسيحين للبت 144) (ويقصد سورة في بطنه إلى يوم يبعثون) (الصفات) ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسِيحِينَ لَلِئْتُ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ ينظر، تفسير فرات ص 265 / 3-6.

5- ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ﴾ سورة 41 آية 33) أي (ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله دعا إلى الله وعمل صالحا سورة فصلت) وعمل صالحا وهو صبي وقال إنني وقال إنني من المسلمين) ينظر أبا جعفر الطوسي التبيان ج 1 ص 279، 286؛ بينما عند البحراني ج 4 ص 111 / 1.

6- ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ﴾ سورة 78 آية 40 (41) (ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابيا) ينظر ﴿يَلَيْتَنِي كُنْتُ تَرَابًا﴾ (ويقصد سورة النبأ آية تفسير النعماني ج 27، 17- 18. - 40 وليس هناك آية 41).

7- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطُ أَعْمَالَهُمْ﴾ (ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله في ما أنزل الله فأحبط أعمالهم سورة 47 آية 9 (10) علي فأحبط أعمالهم) ينظر، تفسير القمي (ويقصد سورة محمد آية ج 2 ص 302 / 10-11، التي منها أخذ رقم 9 لا 10) البحراني، البرهان ج 4 ص 182 / 1 وينظر أيضاً الحديث رقم 2 الذي ذكره محمد ابن العباس؛ محسن الفيض، كتاب الشافي ج 2 ص 563 / 15-18 (وذكر فضلا عن تفسير القمي الطبرسي، مجمع البيان فقرأ ال آية في حق علي ص 26، 32، 191)

- 8- ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ سورة 70 آية 1-2) ويقصد (سأل سائل بعذاب واقع. للكافرين بولاية واقع للكافرين) سورة المعارج آية 1 فقط لأن علي ليس لها دافع) ينظر أبا جعفر آية 2 ﴿لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾ الكليني، الكافي ج1 ص422:47) إذ في حين البحراني، البرهان، ج4 ص381/1، 4و5؛ محسن الفيض، كتاب الشافي ج2 ص742/10-11)
- 9- ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخْلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ﴾ سورة 16 آية 92 (94) (تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم أن هي أربى من أمة (ويقصد هاهنا سورة تكون أئمة هي أزكى من أئمتكم) النحل آية 92 وليس آية ينظر تفسير العياشي ص268، 64-94) وتفسير القمي ج1 ص389/17 (وكلاهما وقد ذكرا عند البحراني في كتاب البرهان ج2 ص282-283؛ محسن الفيض، الشافي ج1 ص939، 3-6).
- 10- ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِيَنَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا﴾ سورة 6 آية 159 (160) (إن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا) (ويقصد سورة الأنعام ينظر، تفسير العياشي ج1 ص385، 131 آية 159 لا60) (في حين البحراني ج1 ص565/3؛ محسن الفيض، كتاب الشافي ج1 ص560، 3-4؛ المجلسي، بحار ج9 ص389؛ كذلك ينظر تفسير القمي ج1 ص222، 10) (ذكر عند البحراني، م.ن. وعند محسن الفيض م.ن.). الطوسي، التبيان ج4 ص328؛ الطبرسي؛ مجمع ج8 ص244، 2؛ الزمخشري. الكشف ج2 ص64؛ ينظر أيضاً جيفري، المصدر السابق ص42
- 11- ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ﴾ سورة 9 آية 40) ويقصد (فأنزل الله سكينة على رسوله) ينظر ﴿عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ﴾ (سورة التوبة آية 40) تفسير العياشي ج2 ص58، 89 (في حين عند البحراني ج2 ص128، 10؛ الشافي ج1 ص702/12-15؛ المجلسي، بحار ج19 ص23، 80).
- 12- ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِرَى﴾ سورة 9 آية 105 ﴿اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ ويقصد سورة والمؤمنين (التوبة آية 105 لا106) (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنين) ينظر، الكافي ج1 ص424، 62 (في حين البحراني ج2 ص137 وكتاب الشافي ج1 ص727، 4-5)
- 13- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ سورة 16 آية 90 (92) إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء

والإحسان وإيتاء ذي (ويقصد سورة النحل ذي القربى حقه ...) ينظر، تفسير العياشي القريب... (آية 90 لا 92 ج 2 ص 267، 60) في حين البحراني ج 2 ص 281، 5؛ الشافي ج 1 ص 937 / 8 - 10؛ المجلسي، بحارج 7 ص 129.

(يشغل الجدول عشر صفحات من أصل البحث الذي هو ست وعشرين صفحة⁽¹⁾)

وعلى هذه الشاكلة يواصل البروفسور بار - آشر رسم جدول في ست وخمسين حالة بهدف تبيان الآيات القرآنية في القرآن المتداول بين أيدينا وبين ما شخّصه من التعبيرات أو الإضافات أو الزيادات في القراءة الشيعية الإمامية للقرآن الكريم. والجدول مهم للغاية ويشير الانتباه إلى عدّة نقاط من الضروري التنويه عنها بل والبدء بذكرها وتشخيصها قبل الدخول في تفصيلات البحث الجديرة بالمناقشة وإلقاء الضوء عليها.

والواقع إنني لم أندخل مع الفقرات أو الحالات التي تضمنها الجدول، فكان عملي مقتصرًا على ترجمة محتويات الجدول إلى اللغة العربية، اللهم ما عدا المعلومة التي حصرتها بين قوسين بغية توضيح أسم ال آية الكريمة لأن المستشرق قد دأب، شأنه شأن المستشرقين والغربيين الآخرين، على تدوين أرقام السور القرآنية الكريمة دون ذكر أسمائها، ولهذا فقد بينت أسم السورة؛ فضلًا عن ما أشرت إليه في حالات معدودة إلى الرقم الصحيح لل آية الكريمة، وذلك لأن المستشرق في هذه الحالات يضع رقم ين لل آية التي أوردت الإضافة. كذلك فقد جهدت محاولًا ملاحقة إحالاته للمصادر التفسيرية الشيعية لغرض التحقق من صدقية تلك الإضافات والتعبيرات.

ومهما يكن فمن بين أهم النقاط التي يخرج فيها الباحث النقاط الآتية:-

- دعما لما سبق قوله بشأن موضوعية المستشرق بار - آشر، فهو عند توزيعه فقرات الجدول قد جعلها على الصيغة الآتية:- 1- ال آية ورقمها 2- ما أطلق عليه المصحف العثماني Uthmanic Codex 3- ما أطلق عليه القراءة الشيعية الإمامية أو القراءة الإمامية الشيعية. وهذا ما يجعلنا ندفع إلى إبراز حقيقة مفادها إن المستشرق لم يعترف أصلا بما هو مزعوم بقرآن الشيعة. فالقراءة أو الحرف لا يعني قرآنا إنّما قراءة شيعية قبالة القراءات السبعة أو التسعة أو العشرة أو ما

(1) M.M.Bar-Asher. » Variant Readings« , op.cit.Pp.95-105.

إلى ذلك من قراءات. وهذا ما انعكس على الاختلاف في نطق كلمة أو في إحلال كلمة بدلا من أخرى.

- توثيقه لهذه القراءة بمصادر شيعية مع الإدلاء بوجود إختلافات بينها، أي ليس هناك اتفاق كامل حول مدى صحتها، نظير الحالة في سورة آل عمران آية 33 فأعتامادا على تفسير فرات وتفسير أبي جعفر الطوسي تكون القراءة (آل محمد وآل عمران وآل إبراهيم). كذلك نجد في نفس السورة في ال آية رقم 123 إذ اختلفت القراءة فيها ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ﴾ بحسب تفسير الشافعي لمحسن الفيض وكتاب البرهان للبحراني؛ وقراءة (وأنتم قليل) بدلا من أذلة أو ضعفاء بحسب قراءة تفسير العياشي. وما هو أيضاً واقع في سورة التوبة آية رقم 118 وهي كما جاءت في نص القرآن الكريم ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ﴾ فحسب ما ورد في تفسير العياشي ج 2 ص 115، 152، وكذلك في قراءة تفسير القمي ج 1 ص 297/ 18-19 (خالفوا بدلا من خلفوا)، وبحسب ما ذكره Jeffery بأن الإمام علي يفضل قراءتها (المخلفين بدلا من خالفوا) ينظر دراسته عن مواد تاريخ النص القرآني P.187، وهي أيضاً قراءة الأعمش الكوفي، ينظر نفس المصدر P.319. بينما قرأ الزمخشري الفعل (خلفوا بفتح الخاء لا ضمها)، ينظر الكشف عن حقائق جوامع التنزيل، 4 أجزاء، 1983. ومثل ذلك الإختلاف قد ورد في سورة الإسراء آية رقم 60 إذ قال عز من قائل ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرَّءْيَا وَالْبَصِيرَةَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾. فبينما أبقى القمي في تفسيره على كلمة (لنناس) لكن محسن الفيض قد حذفها فصارت قراءته (الافتنة لهم ليعمها) ينظر ج 1 ص 916/ 7-9. أما Jeffery فيعطي قراءة (الافتنة لهم) على كونها قراءة الصحابي عبد الله بن مسعود P.55. وورد أختلاف في قراءة ما جاء في سورة الشعراء آية رقم 214 إذ قال الله تعالى ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ وفي القراءة الشيعية زيادة هي (ورهلك منهم المخلصين) حسب قراءة القمي وآخرين كما بينا في أعلاه، غير إن البروفسور جيفري Jeffery ص 68، 358. قد زودنا بقرائتين آخرين وهما (وهم أهل بيتك ومن أتبعك من المؤمنين فإن عصوك ورهلك منهم المخلصين فقل إني بريء مما تعملون* وتوكل على العزيز الرحيم)،

وواقعا فالزيادة التي حسبها البروفسور جيفري والبروفسور بار-آشر لم تكن زيادة، إنما موقعها يأتي بعد آية ﴿وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ حسب النص القرآني الكريم، ولذلك فالزيادة كما هو واضح تكون فقط (ورھطك منهم المخلصين)، وعليه علينا أن لا نبالغ في هذه الزيادات كالذي يعتقده المستشرقان جيفري وبار -آشر. وكذلك حسبما يذكر بار-آشر أن البروفسور جيفري قد قدّم قراءة ثالثة يقول هي القراءة التي قرأ بها الإمام علي وعبد الله بن مسعود وهي (وهم أهل بيتك من المؤمنين فإن عصوك ورھطك منهم المخلصين فقل إني بريء مما تعملون)، بمعنى إن هذه القراءة قد حذف منها (ومن اتّبعك).

فهذه الملاحظات تؤكد إن المستشرق بار -آشر لم يكن في مخياله بأن هذه القراءات في بعض الكلمات أو التعبيرات تشكّل القرآن المزعوم للشيعة.



إذن عودة على بدء فالبروفسور بار-آشر قد دأب في جدوله على إلحاق كلّ اختلاف شيعي في القراءة يعقبه اقتباس للمصدر الذي جاءت فيه تلك القراءة وذلك تدليلاً على منهجه التوثيقي، فضلاً عن إحالته إلى المرجع أو المراجع الحديثه حيثما كان هناك حاجة لمناقشة النصّ مثلاً، وكذلك من أجل تزويد القارئ بملاحظات مختصرة ينبغي من ورائها توضيح عقيدة أو مذهب الرواية أو القراءة الشيعية الإمامية. ويبدى المستشرق ملاحظة منهجية مهمة ولها علاقة بالقائمة أو بما أسميناه الجدول، إذ يقول إنها قائمة تشتمل على تلك القراءات التي لها خصوصية شيعية فحسب. أمّا القراءات الأخرى المختلفة الموجودة في مؤلفات التفسير الشيعية والسنيّة فهي خارجة عن نطاق هذه القائمة.

في الآن نفسه فقد أشار إلى مصادر المعلومات التي أعتمدها تلك التي تتمثّل بالدرجة الأساس في تفاسير القرآن الكريم الشيعية الإمامية المبكرة تلك التي وصلت إلى متناول المستشرق وهي:-

1- مؤلفات علي بن أبراهيم القمي.

2- تفسير فرات بن إبراهيم الكوفي.

3- تفسير أبو النضر محمد بن مسعود العياشي.

فجميع هؤلاء العلماء الثلاثة قد أنتعشوا علمياً عند نهاية القرن الثالث الهجري ومطلع القرن الرابع الهجري.

4- محمد بن إبراهيم بن جعفر النعماني (المتوفى حوالى 360 هجرية/ 971م).

5- أبو جعفر الطوسي (المتوفى في 460 هجرية/ 1067م) ويعدّ واحداً من كبار علماء الإمامية في حقبة نهاية العصر البويهي.

6- أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (المتوفى في 485 هجرية/ 1153م).

فضلاً عن المؤلفات الإمامية غير التفسيرية المبكرة أيضاً ولكنها، مع ذلك تتضمن معلومات ومادة تفسيرية كثيرة؛ ونخصّ بالذكر منها كتاب بصائر الدرجات لمؤلفه محمد بن الحسن الصفّار القميّ (المتوفى في 290 هجرية/ 903م) وكتاب الكافي لمؤلفه أبي جعفر محمد الكليني (المتوفى في 329 هجرية/ 941م). وأخيراً، كما يقول المستشرق، فالمؤلفات الإمامية المتأخرة قد تمّ اعتمادها أيضاً بضمنها المؤلفات التفسيرية نظير: تفسير البرهان لمؤلفه هاشم بن سليمان البحراني (المتوفى في 1107 هجرية/ 1693 أو 1109 هجرية/ 1697م)، وكذلك تفسير الشافي في تفسير القرآن لمؤلفه محمد بن مرتضى (محسن الفيض) الكاشاني (المتوفى في 1091 هجرية/ 1680م)؛ والمصنفات المهمة جداً الأخرى مثل بحار الأنوار لمؤلفه محمد باقر المجلسي (المتوفى في 1110 هجرية/ 1700م).

أمّا المصادر السنيّة الرئيسة التي أعتمدها المستشرق بهدف إجراء موازات مع المصادر الشيعية فهي مؤلفات تفسير القرآن المهمة جداً وهذه المؤلفات في الواقع قد ألحقت بملحق في كتاب البروفسور آرثر جيفري المشار إليه عدّة مرات وهو (Materials for the History of the Text of the Qur'an). ويقول إن الملاحظة التي ينبغي التشديد عليها فإن هذه الموازات قد بيّنت بأن القراءات المختلفة الشيعية للنصّ القرآني من النادر جداً وجودها في المؤلفات غير الشيعية.

وبعد هذه المقدمة المنهجية الضرورية ينتقل البروفسور إلى مسألة جدية أخرى في بحثه، وقد خصّص لها عنواناً هو (الصيغ أو الأشكال المختلفة للقراءات والإضافات) وقد وزّع تلك الإضافات أو الزيادات تبعاً للجوانب الآتية⁽¹⁾:

- فهي إمّا تبديلات طفيفة وغير مهمة لكلمات؛ أو إمّا إضافة أو استبدال حرف أو تبديل لفظة مثلما ورد في المصحف العثماني - وهذا هو المصطلح الذي رسمه المستشرق - في سورة 45 آية 29 (28) - أي سورة الجاثية آية رقم 29 لا 28 - إذ قال الله تعالى في محكم كتابه ﴿ هَذَا كِتَابُنَا يُنْطَقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾. فالقراءة الإمامية تراها (هذا بكتابنا ينطق بالحق) - وهنا يعطي المستشرق تفسيراً لهذه القراءة بأن (هذا) المقصود به أمّا محمد أو الإمام علي. ومثال آخر عن القراءة الإمامية نجده في سورة 78 آية 40 (41) (أي سورة النبأ آية رقم 40 وليس هناك آية برقم 41. فبدلاً من القراءة ﴿ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي كُنْتُ ثَرْبًا ﴾؛ فالقراءة الإمامية تبدل تراباً إلى (ترابياً). ينظر بحث المستشرق صفحة 88.
- أو صيغة استبدال كلمة بأخرى، وأنسب مثال على ذلك آية رقم 104 و آية رقم 110 في هذا الصنف هو استبدال كلمة (أمة) بكلمة (أئمة) في أغلب الحالات التي وجدت في القرآن الكريم. وحسب رأي المستشرق إن إدخال هذا التعبير بهدف عرض عقيدة الإمامية في الإمامة في النصّ القرآني؛ ومثال على هذا نذكر ما جاء في سورة 3 آية 106 (أي سورة آل عمران آية رقم 104 لا 106، (أي سورة آل عمران آية رقم 110 إذ تقول ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ وعند الإمامية (كنتم خير أئمة).
- وهناك صيغة تتمثل في إعادة ترتيب أو إعادة تنظيم لموضع كلمة ما أو تعبير ما؛ فالكثير من علماء التفسير الإمامية يظهرون أو يبدون ملاحظة على أن السورة 11 آية 17 (ويقصد بها سورة هود) إذ قال الله تعالى ﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى يَتِيمَ مِّنْ زَبَدٍ. وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ، كَتَبَ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً ﴾، فها هنا يرونها نموذجاً من نماذج تحريف القرآن لما هو موجود في أصل القراءة القرآنية. فأعتماداً على تفسيرهم ينبغي أن يكون ترتيب هذه ال آية في النسخة الأصلية للقرآن على وفق هذا الترتيب (ويتلوها شاهد منه إماماً ورحمة)، والفارق المهم بين القرائتين

(1) Ibid.Pp.87-88.

هو:- في القراءة السنيّة فإنّ تعبير (إماما ورحمة) قد فصلت عن تعبير (شاهد منه) وجاءت بعده، وهذه التعبير بحسب الرواية الشيعية يشير إلى الإمام علي.

- وهناك صيغة أخرى متمثلة بإضافة كلمات لا كلمة واحدة. فالرواية الإمامية أو الحديث الإمامي يعتقد ويؤمن بأن هناك تعبيرات محدّدة قد حذفت بعدم أو بتقصّد من القرآن الكريم من قبل المفسرين السنيّة؛ ومن بين هذه التعبيرات تعبيران متحلّقان الواحد حول الآخر cluster وهما تعبيران يجمعهما قاسما مشتركا: ١- في علي، ٢- آل محمد، وفي بعض الأحايين آل محمد حقّهم. وعادة بما إن المفعول به للفعل المشتق من جذر (ظلم) هو تعبير يتردد كثيرا في القرآن. فهذه الإضافات قد أضيفت بقصد لإظهار إن إجراءات الظلم المذكورة في بعض الآيات القرآنية لم تكن خالية الهدف no neutral، إنّما تشير بشكل خاص إلى مظلومية أهل البيت أو تشير إلى استلاب أو اغتصاب حقّ آل-عائلة-محمد وذريّته، بمعنى الشيعة أنفسهم. (هنا يشير المستشرق إلى تفسير النعماني وتفسير القمي والى بصائر الدرجات لأبي جعفر الصّفّار والى دراسة المستشرق اليهودي إغناص جولدتسيهر).

ويستمر المستشرق في عرض أفكاره لشرح فقرات جدولته فيقول:- والأمر نفسه يمكننا ذكره بالنسبة إلى عقائد شيعية خاصة أخرى مستنتجة أو مستخرجة من النصّ القرآني عن طريق إضافة كلمة أو بالشكل الذي هو عند هذا المفسر أو ذاك، ومن خلال إجراء «إعادة» النصّ الأصلي بإضافة الكلمات أو إجراء ترميم للنصّ الأصلي بإضافة كلمات قد حذفها أولئك الذين أعدّوا النصّ (ويقصد بهم اللجنة التي جمعت القرآن الكريم). ويرى المستشرق بأن هذا ما وقع فعلا في عدد من الآيات القرآنية؛ فكلمات «في ولاية علي» قد أضافها علماء التفسير الشيعة بغية تأويل النصّ ليقدم مهمة ولاية (أي آل علي). (وأحال المستشرق في هذا التفسير إلى عدّد من المصادر منها نظير رجال النجاشي ص 188؛ وبحار الأنوار للعلامة المجلسي؛ وكتاب الإحتجاج للطبرسي؛ والمستشرق جيفري الذي يذكر إن هذه الرواية كانت مذكورة في مصحف أبي بن كعب (ينظر صفحة 109 من البحث بالإنجليزية).

وفي حالة مماثلة لمثل هذه الإضافة، هي إضافة كلمات ﴿أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ إلى آية المتعة (سورة رقم 4 آية رقم 24 (28) (أي سورة النساء آية 24 لا 28 كما أشار المستشرق). وهي إضافة يراد بها الصيغة المؤقتة أو الطبيعة المؤقتة لنكاح المتعة (يلاحظ إن المستشرق قد ترجم المتعة إلى الإنجليزية بكلمة pleasure بمعنى الإستمتاع). وهذا الموضوع - أي المتعة - قد اختلف حوله الشيعة والسنة عبر التاريخ⁽¹⁾.

ومما هو جدير بالملاحظة أستنتاج المستشرق بشأن اختلاف القراءة من جهة والإضافات التي أدخلها الشيعة الإمامية من جهة أخرى، ففي رأيه بأن ذلك كله لا يشكل في نطاقه العام إلا نسبة محدودة؛ فضلا عن ذلك فإنها لا تشمل إطلاقا جميع ال آية برمتها، لكنها واقعا تتمثل بتبديل أو إضافة عدد محدود جدا من الكلمات في تركيب ال آية المعنية. وهناك إستثناء واحد على تلك القاعدة، إذ استبدلت آية موجودة في المصحف العثماني بأكملها في بعض المصادر التفسيرية الشيعية الإمامية، والمثال الذي ضربه المستشرق على مثل هذه الحالة ما ورد في السورة الكريمة رقم 26 آية 214 في قوله عز وجل ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾؛ ففي حديث رواه القمي في تفسيره مسنود إلى الإمام جعفر الصادق قوله بل إن أصل هذه ال آية قد أنزلها الله هي (ورحطك منهم المخلصين). لكن ليس من الواضح إن كان قول الإمام الصادق يفهم منه وجوب إحلال هذه ال آية محل تلك ال آية القرآنية في المصحف العثماني أم أنها تكون مجرد إضافة تضاف على تلك ال آية المذكورة؟. والواقع يجدر القول بأن هذه الكلمات قد وردت وفي تفسير القمي أيضاً ولكن بإسناد أبي الجارود، إذ أعتمادا على ذلك حذفت ال آية القرآني في المصحف العثماني تماما، ولم يبق منها إلا (ورحطك منهم المخلصين) دون تقديم أي تفسير أو تأويل إضافي آخر. ومن الجانب الآخر فقد ورد في تفسير فرات رواية ثالثة وهي رواية تربط سوية بين الآيتين المذكورتين في أعلاه. فالذي يبدو إن هذا النص، أي النص في تفسير فرات، يمثل نوعا من الاتجاه التوفيقي بغية أن يكون مقبولا لكلا النصين⁽²⁾.

• أثار المستشرق تساؤلا عن الكيفية التي يمكنه بها التمييز بين مختلف القراءات

(1) Ibid.P.89.

(2) Ibid.P.102.

من جهة وبينها وبين الإضافات التفسيرية أو التأويلية؟ وهو تساؤل قد خصّص له فقرة مستقلة من بحثه للأجابه عنه أو لشرحه. ومفاد رأيه إن هذه الاختلافات في القراءات وفي الإضافات التفسيرية أو التأويلية عند المفسرين أو في مصادرهم تستند أساسا على الجانب الترمولوجي، أي الخاص بالمصطلح الفني. ففي كثير من المواضع حيث يقترح المفسر رواية لآية قرآنية ما، فهو يقوم بذلك باستخدام صيغ نموذجية. وقد جرت العادة في الرواية الشيعية بأن يذكر تعبيرات نظير:- نزل جبرئيل بهذه الآية هكذا؛ أو هكذا نزلت؛ أو بالقول المباشر الواضح بأن هذه الرواية هي هكذا بحسب قراءة أحد الأئمة المعصومين. وفي أحيان تستخدم تعبيرات أكثر قوة من أجل التشديد على أن هذه المقاطع أو تلك من القرآن التي أحفظ به السنة أو عند السنة هي غير صحيحة. وفي هذه الحالات فأنها تتضمن أقوالا أو تعبيرات صيغت بشكل سلبي أو بصيغة النفي نظير:- على خلاف ما أنزل الله أو فيما حرّف من كتاب الله. (وها هنا يشير المستشرق إلى المصادر التي أوردت ذلك مثل تفسير العياشي أو تفسير القمي)؛ وفي حالة غياب مثل هذه الأدلة فإنه يصعب تحديد الإجابة: إن التبديل المذكور هو مجرد تعليق أو إن المفسر يبدي رأيا في قراءة بديلة لما هو موجود في النصّ القرآني. وضرب المستشرق مثالا ذكر بأنه مثال جيد على ذلك وهو الحالة غير المؤكدة الموجودة في تفسير آيات من سورة رقم 81 (أي سورة التكويد) آيات 8-9 إذ قال الله تعالى ﴿وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سَلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُلْتَ﴾. فبدلا من شرح هذه الآيات وكونها تتعلق بالمؤودة (أي الطفل المدفون وهي العادة التي كانت متبعة في الجاهلية للعرب قبل الإسلام الواد) قد فهمت من قبل المفسر الشيعي بكونها ترتبط بتعبير المودة (الحب، العطف)، وهو حب آل النبي والأئمة. (ومصدر المستشرق في هذا الموقف تفسير فرات وتفسير القمي)⁽¹⁾.

بهذه الطريقة من التحليل في استخدام المصادر الشيعية حاول المستشرق أن يقدم أطروحة في كيفية التفريق بين القراءات من جهة وبين الإضافات التأويلية من جهة أخرى. فلنحظ إذن البروفسور بار-آشر كان يركّز ولحدّ هذه المعلومة في بحثه على

(1) Ibid.92.

مسألة لا شكّ بإنها جديرة بالأهتمام من قبل المختصين في هذا الحقل من التفسير التأويلي، وهي مسألة قابلة للمحاجة والنقاش بالأخصّ بما يتعلق الأمر بالآيات التي قد أضافها أو قد رآها الشيعة الإمامية، وحسب التفسير التأويلي، المراد بها أحقية آل البيت الأطهار. والمهم إنه لم يتطرق لا من قريب ولا من بعيد إلى الإشكالية التي أنشغل بها المستشرقون والمبشرون وغيرهم، تلك المتعلقة بقرآن الشيعة. فهو يكفي فقط بإشارة وردت على صفحة 91 من بحثه حين يعرض أستنتاجا مهما ومباشرا فيقول ما ترجمته: - ومهما يكن ففي الواقع، وحسب معرفتي، إن الشيعة الإمامية تقريبا لم يتخذوا أي إجراء وأي خطوة ترمي إلى الإقرار أو الاعتراف canonize بقراءاتهم المختلفة أو الآيات التي يعتقدون بكونها قد حذفت من النصّ القرآني⁽¹⁾. فالشيعة على الرغم ممّا أورده مفسّروهم بشأن الكلمات والتعبيرات تلك التي رأوا أنها تخصّ الإمام علي وآل بيت محمد، لم يجيزوا القراءة بها أو لم يجيزوا حتى إدخالها في القرآن المتفق عليه، إنطلاقا من أحاديث وردت على لسان أئمتهم المعصومين بأن القرآن هو ما بين الدفتين لا يزيد ولا ينقص.

وتعقبا على أستنتاج المستشرق المشار إليه توا فقد نوّه إلى وجود أستثناء واحد على القاعدة العامة التي طبقها، وهو استثناء كما نعتقد يبدو وكأنه يتعارض مع ما توصل إليه في السابق من رأي، إذ أردف قائلا ما ترجمته: - وهناك أستثناء واحد لهذه القاعدة - ويقصد قاعدة عدم أعتراف الشيعة الإمامية بما ورد من قراءات وإضافات - وهي تلك المتمثلة بمحاولة متأخرة زمنيا ظهرت عند أكتشاف مخطوطة للقرآن في إحدى المدن الهندية وهي بانكيبور Bankipur في بداية القرن العشرين، إذ أحتوت هذه النسخة إلى جانب بعض الآيات الإضافية التي سبق التطرق إليها، سورتان مشكوك في صديقيتهما apocryphal وهما سورة الولاية أي الولاء لبيت علي. وسورة النورين ويقصد بهما محمد وعلي فهما النوران⁽²⁾. والذي يهتم موضوع البحث هذا إن المستشرق قد بيّن بشكل واضح ومباشر موقفه المفند والرافض لما كان المستشرقون يرونه بكون هاتين السورتين هما من قرآن خاصّ يتداوله الشيعة الإمامية ويقرأون به.

(1) Ibid.P91.

(2) Ibid.P91-92.

فعبّر بموضوعية وجهة نظره عند وصفه عملية التزوير والإفتراء؛ والأكثر أهمية فقد وصفها بكونها محاولة قد رتبت أو بالأحرى قد تمّ صنعها في فترة تاريخية متأخرة، أي في مطلع القرن العشرين⁽¹⁾. وهو من الجانب الآخر ذلك المتعلق بالقراءات والإضافات وحالات أستبدال كلمات أو تعبيرات كالذي دونه في جدول الموازنة بين ما أسماه المصحف العثماني وبين القراءة الشيعية الإمامية، وبحسب كلامه، لم يجزها الشيعة بل لم يسعوا إلى إدخالها في القرآن المتداول بينهم وذلك لأنها آيات تؤشر إلى ما قد أقرضه عدد من المستشرقين بكونه موقف علماء الشيعة لا بل موقف عموم الشيعة الإمامية السلبي والمعارض لعملية جمع نسخ القرآن التي كانت عند بعض الصحابة في زمن الخليفة الثالث في نسخة واحدة هي الموجودة بين أيدي جميع مسلمي العالم من دون استثناء. وبمعنى آخر لم تتخذ أية خطوة وأية محاولة من قبل الأئمة المعصومين ولا من قبل علماء الشيعة وفقهائهم أو من قبل الشيعة الإمامية أنفسهم بعملية إدماج ما يعتقدونه بما ورد في مؤلفاتهم التفسيرية الشيعية من أمثال تلك الإضافات في نسخة قرآنية خاصة بهم. وهي مسألة في غاية الأهمية للردّ على من يرى خلاف ذلك. علما بأن المستشرق بار -أشر قد وقف على نقطة جوهرية حصرها في فقرة بعنوان (القراءات الإمامية المختلفة وإشكالية القراءات المتعددة أي بما له علاقة بالمتعارف عليه بأن القرآن نزل على سبعة أحرف). ويشير في هذا الجانب تساؤلا حول موقف الإمامية من إصرار أهل السنة في معتقدهم هذا الذي يستند على حديث متداول عندهم «أن القرآن قد أوحى أو قد أنزله الوحي على رسول الله على سبعة أحرف كلّ حرف شاف كاف»⁽²⁾. والملاحظ إن هذا الحديث وخلال الفترة التاريخية الأولى قد اندمج أو ضمّ مع القراءات المختلفة للقرآن وقد عدّت جميعها وعلى حدّ سواء قانونية وشرعية ومعترف بها. فالتساؤل هنا، ما هو موقف الشيعة من هذا الحديث أو من هذا الأجراء، أجراء القراءات السبعة أو التسعة أو العشرة للقرآن الكريم فهل هي معترف بها من قبلهم؟. يبدى المستشرق وجهة نظره التي تفيد بأنهم وقفوا في الوهلة الأولى موقفا معارضا بل ورافضا لهذا التفسير طالما أنهم يعتقدون بنسخة أو رواية شيعية إمامية

(1) Ibid.

(2) Ibid.P.92-93.

للقرآن الذي أنزله الله تعالى على النبي محمد، وإن الإعراف به وقوله يعني القبول بشرعية هذه القراءات وهو أمر يقود إلى تقويض وإضعاف تفوقهم وأفضليتهم التي طالما أنفردوا بها في قرائتهم الخاصة. وحسب رأيه كان الشيعة حسبما يبدو مختلفين أو غير متفقين بشأن هذه المسألة. فهناك طرفان أو فريقان تعارضت آراؤهما في فهم المسألة بشكل خاص. وهما موقفان يكشفان عن الصلة المباشرة والمشاركة بين علماء الشيعة إزاء وحدة القرآن وبين القراءات الأخرى المختلفة. ففي الحقبة الأولى من العصر البويهي، وهو العصر الذي أنتشرت فيه نظرية التشيع في مسألة وجود التحريف في القرآن عند جمعه أول مرة ظهر موقف صريح في تبني الأحرف البديلة للآيات القرآنية التي سبق رفضها من قبلهم. وأعتمد المستشرق على رواية أدلى بها العلامة الكليني في كتابه الكافي (تحقيق علي أكبر الغفاري، تهران 1377-1382 هجرية) بأسناد شيخه علي بن إبراهيم القمي مفادها إن الإمام جعفر الصادق سئل من سائل بأن «الناس يقولون نزل القرآن على سبعة أحرف مختلفة، فهل هذا صحيح؟ فكان جواب الإمام الصادق، كلاً هؤلاء أعداء الله فقد كذبوا، وذلك لأنه أوحى من الله الواحد وبحرف واحد»⁽¹⁾. وهناك حديث آخر مشابه لذلك الحديث وورد على لسان الإمام الباقر، مع إضافة أو زيادة توضيحية مفادها «ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة»⁽²⁾؛ وأبو القاسم الخوئي الموسوي في البيان في تفسير القرآن، وهو تفسير حديث، يؤكد أيضاً النظرية التي تذهب إلى القول بأن القرآن الكريم نزل على حرف واحد، وأن هناك حرفاً واحداً فقط للقرآن موثقاً به أو جديراً بالاعتماد⁽³⁾.

أمّا الموقف الثاني، بحسب رأي المستشرق، فهو الموقف الذي يمثلته أبو جعفر الطوسي وهو يمتدّ بصلّة إلى فترة متأخرة من العصر البويهي وهو الموقف الذي يرفض الرأي القائل بتحريف القرآن والذي يتبنى موقفاً آخر وهو أقل تطرفاً (والتعبير

-
- (1) ينظر الكليني: أباً جعفر محمد بن يعقوب؛ الأصول في الكافي (صححه علي أكبر الغفاري؛ تهران جابخانه حيدري (1381 هجرية) ج 1 ص 4. أيضاً p.93. Variant Readings. M.M.Bar-Asher.)
- (2) ينظر الشيخ الطوسي، أبو جعفر: تفسير التبيان*** (تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي (طبعة النجف) مجلد 1 ص 7؛ الكليني؛ الأصول ج 1 ص 228 و 239؛ p.93. M.M.Bar-Asher, ibid.)
- (3) يراجع الكليني، الأصول؛ ابن بابويه، محمد، رسالة في الاعتقادات ص 100؛ أبو القاسم الموسوي الخوئي، البيان في تفسير القرآن ص 177. p.93-M.M.Bar-Asher op.cit.

الذي أستخدمه المستشرق للتطرّف بالإنجليزية militant) فيما يتعلق الأمر بالأحرف المتعددة. فالطوسي، في مقدمته لكتاب تفسير القرآن، نجده يقترب من إشكالية القراءات وذلك بذكره الحديث المتعلق بالأحرف السبعة، وموقفه يماهي أولئك الذين سبقوه إذ يشير إلى التفسيرات أو التأويلات المختلفة لها؛ ولكنه عندما واجه مسألة تعدّد القراءات أو الأحرف قال -كما ترجمه المستشرق إلى اللغة الإنجليزية- «عليك أن تعلم بأن الرأي المقبول من إخواننا-وبكلام الطوسي- «العرف من مذهب أصحابنا» إن القرآن قد نزل به الوحي على النبي في حرف واحد-وحسب كلام الطوسي نصّا- «بالحرف الواحد على نبي واحد». ومهما يكن فقد تمّ قبوله من قبلهم بأن المرء قد يقبل حرفاً نقل إليه من قبل القراء-والنص كما أورده الطوسي- هو «غير أنه أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء» والمرء حرّ في اختيار الحرف الذي يفضله. كذلك فإنهم أحجموا أو أمسكوا عن تركية خاصة لأي قراءة من القراءات -والنصّ عند الطوسي- «وكرهوا تجويد قراءة بعينها». وواقع الحال إن شيخ الطائفة قال ما نصّه في تفسير التبيان الآتي» لكنهم من جانب آخر تساهلوا فقط في الحرف الذي ثبت بين القراء-والنصّ عند الطوسي- «بل أجازوا القراءة بالمجاز الذي يجوز بين القراء»؛ والنصّ في تفسير التبيان كما أطلعنا عليه في النسخة التي حقّقها أحمد حبيب العاملي هو «وأعلموا أن العرف من مذهب أصحابنا والشائع من أخبارهم ورواياتهم أن القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد. غير أنهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء وأن الإنسان مخير بأي قراءة شاء قرأ. وكرهوا تجويد قراءة بعينها بل أجازوا القراء بالمجاز الذي يجوز بين القراء ولم يبلغوا بذلك حدّ التحريم والحظر. وروى المخالفون لنا عن النبي أنه قال (نزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف)؛ وفي بعضها (على سبعة أبواب)، وكثرت رواياتهم ولا معنى التشاغل بإيادها. وأختلفوا في تأويل الخبر. فأختار قوم إن معناه على سبعة معان: أمر ونهي ووعد ووعيد وجدل وقصص وأمثال. وروى ابن مسعود عن النبي إنه قال (نزل القرآن على سبعة أحرف: زجر وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال)⁽¹⁾. والجدير ذكره

(1) الشيخ الطوسي، تفسير التبيان مجلد 1 ص 7-8؛ الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن؛ مجمع البيان في تفسير القرآن (النجف 1367-1385 / 1957-1965 م عشرة أجزاء) مجلد 1 ص 23-26.

إن الطوسي كان حذرا في الإعلان عن رأيه بصراحة ودقة إزاء الحديث المتعلق بالأحرف السبعة أو بالقراءات السبع، علما بأنه يشدد القول بكون هذه الأحرف هي بحسب معتقد أعداء الشيعة- والنص عند الطوسي «وروى المخالفون لنا»- لكنه مع ذلك لم يرفضها جملة⁽¹⁾. والشيخ محمد بن الحسن بن علي الطوسي المتوفى في سنة 459 هجرية 1066 م أو في سنة 460 هجرية 1067 م هو من العلماء البارزين في الفقه الإمامي وقد درس تحت إشراف مشايخ المذهب الإمامي بضمنهم أبي الحسن بن أبي جَدّ وأحمد بن محمد بن موسى الأهوازي الغضائري وأبن عبدون وبصورة خاصة شيخ الإمامية الكبير الشيخ المفيد الذي أطلق عليه البروفسور محمد علي أمير معزي M. Ali Amir Moezzi في بحثه القيم الموسوم (ابو جعفر الطوسي) في دائرة المعارف الإسلامية powerful doyen للعقلين الإمامية المتأثر بعقلانية المعتزلة. وعند وفاة السيد الشريف المرتضى علم الهدى، الذي كان هو الآخر قد تتلمذ تحت إشراف عبد الجبار المعتزلي، صار الطوسي شيخ الطائفة. إذ تتلمذ في مدرسته نفر من علماء الشيعة كالنجاشي وأبي يعلى الجعفري. وقد تعرّض خلال الغزو السلجوقي لبغداد سنة 447 هجرية / 1065 م إلى معاناة وشدة من قبل التحالف السني - حسب قول البروفسور معزي - بقيادة الحنابلة، إذ نهبوا بيته وأحرقوا مكتبته الكائنة في محلة باب الطاق في جانب الكرخ من بغداد. لذلك أضطر إلى ترك بغداد متوجها نحو النجف، وبقي هناك يواصل الدرس والتدريس إلى أن وافاه الأجل (*).

رأي المستشرق في موقف علماء الشيعة من هذه الإشكالية.

يوضح بار-آشر بأن هذا الموقف المتسامح الذي كان غالبا بين الشيعة قد بدأ خلال العصر البويهي، ويبدو إنه موقف مفهوم جدا؛ طالما إن العقيدة الشيعية بشأن صفة المصحف العثماني وكونه ناقصا أو محرّفا قد أخذت بالتراجع. وإن العلماء الشيعة كان باستطاعتهم تبني موقفا إيجابيا إزاء إشكالية القراءات المتعددة للقرآن وإزاء تبرير الحرف أو القراءة الشيعية ضمن هذا الإطار. لكن من الجانب الآخر ينبغي علينا عدم

(1) الطوسي، تفسير التبيان مجلد 1 ص 7-8. p. 93. op. cit. M. M. Bar-Asher.

وينظر بحث (Abu Dja'far al-Tusi) in Encyclopedia of Islam, (New edition. By M. Ali Amir Moezzi)

إغفال إمكانية كون هذا الموقف المتساهل أو المتسامح الذي تبناه الشيعة آنذاك كان موقفا تكتيكيا مقصودا لتحقيق غرض محدد أكثر من كونه يعكس أو يظهر معتقداتهم الحقيقية. وبكلمة مباشرة نقصد الرغبة في تجنب مواجهة مباشرة مع السنة، وهي رغبة قد بنيت على أساس، وكما هو الحال في مسائل أخرى، مبدأ الثقة التي تسببت في إنهار خارجي ظاهر في المواقف الشيعة المتطرفة militant بينما كان الشيعة داخليا متمسكين بموقفهم ويواصلون العمل على وفق وجهة نظرهم وفلسفتهم القاضية بكون نظريتهم في قراتهم وفي حرفهم للقرآن هو الحرف الصحيح دون غيره⁽¹⁾.

* * *

تحليل قائمة المستشرق بار-آشر:-

ذكرنا في السابق بأن الجدول الذي رسمه البروفسور بار-آشر لم يكن فكرة أصيلة إذ سبقه فيها المستشرق المبشر كلير تسدال، غير أن جدول بار-آشر أكثر علمية وموضوعية بما له علاقة بالبحث العلمي، وأنه قد بنى منهجه على متابعة مصادر التفسير الشيعة، فضلا عن مصادر الأصول الأربعة. فقد دعم نظريته في ما أطلق عليه بالقراءة الشيعة بمصادر أساسية من تفاسير القرآن الكريم؛ ولم يعتمد على التفاسير غير الشيعة ما خلا بطبيعة الحال تفسير فرات بن فرات الكوفي الذي حسبما ذكر إنه زيدي المذهب، والعياشي الذي كان في الأصل متسننا ثم تحول إلى التشيع الإمامي وقدم خدمات جليلة مادية وعلمية إلى المذهب، وفي حالة أو أكثر رجع إلى تفسير محمد بن جرير الطبري في تفسيره للقرآن الكريم. المهم إن المداخلة هذه لا تضعف الرأي بمدى علمية بحث المستشرق وفي أخذه المعلومة الصحيحة من منبعها الأصلي.

لقد أشتمل الجدول على ست وخمسين حالة أدخلها بار-آشر في حقل القراءة الشيعة، وهذه القراءات أشتملت بدورها حالات وموضوعات فرعية متنوعة عن الإضافات والقراءات الشيعة ولعل من المناسب تصنيفها وتوزيعها حسب الفقرات الآتية:-

- الحالة الأولى تلك التي تكرر فيها إضافة تعبير (آل محمد حقهم) وفي الأغلب

(1) يراجع M.M.Bar-Ashers op.cit.p93.

الأعم وردت هذه الجملة أو التعبير بعد كلمات (ظلمتم أو ظلموا أو الظالمون) الواردة في آيات الذكر الحكيم. ويرى المستشرق في هذا التعبير على شاكلة ما رآها كل من المستشرقين المبشرين كانون سيل وكليز تسدال إنه المعني بالإضافة الشيعية على القرآن الكريم. وقد وقفت على هذه النقطة وقفة بحث وموازنة مفصلة في دراسة سابقة. ومهما يكن فعدد مثل هذه الحالة في قائمة بار -آشر تسع مرات.

• وحالة أخرى تكررت ضمن حقل الزيادات أو الإضافات هي إدخال أسم الإمام علي إلى آيات قرآنية بذاتها بحسب القراءة الشيعية أو الحرف الشيعي. والصيغة البنيوية اللغوية في عملية إدخال الأسم جاءت برمتها بعد تعبيرات واحدة هي (نزلنا في) أو (أنزل الله في) أو (أنزلت في). وعدد هذه الحالات تسع. وهناك إضافات بصيغة مباشرة أي (في علي) من دون وجود الفعل أنزل أو أنزلنا. وردت الأولى في سورة النساء آية رقم 66 إذ قال الله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ والإضافة تقع بعد (يوعظون به في علي)؛ وكذلك في ما ورد في سورة النساء أيضاً وفي آية رقم 64 وفيها يقول عز من قائل ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ﴾ وهاهنا الإضافة هي (جاءوك يا علي). وما ورد في سورة (ق) آية رقم 24 وفيها يقول العزيز الحكيم ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ فالإضافة هنا على صيغة (يا محمد يا علي ألقيا في جهنم .. الخ الآية). وما ورد في سورة الجمعة ال آية رقم 11 إذ يقول تعالى ﴿وَإِذَا رَأَوْا تَحِيْرَةً أَوْفَوْا أَنْفُسَهُمْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ والإضافة هي (انفضوا إليها وتركوك مع علي قائما ... الخ الآية).

• أما الحالة الثالثة فتمثلت بإضافة كلمتين هما (ولاية علي) إلى ال آية القرآنية، والصيغة التي تكررت فيه هذه الإضافة هي (في ولاية علي) مثلما ورد في سورة النساء آية رقم 170 إذ قال الله تعالى ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَتَأْمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ فالإضافة هنا تأتي بعد (بالحق من ربكم في ولاية علي) وكذلك بعد تكفروا في نفس ال آية بصيغة (تكفروا بولايتيه ... الخ الآية)؛ وكذلك ما ورد في سورة الزخرف آية رقم 13 إذ جاء فيها ﴿كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ والإضافة تقع بعد كلمة المشركين بصيغة (كبر على المشركين

بولاية علي) وأيضا في نفس ال آية بعد ما تدعوه بصيغة (ما تدعوهم إليه يا محمد من ولاية علي الله يجتبي... الخ الآية)؛ وكذلك مثل ما ورد في سورة الجمعة آية 11 إذ قال تعالى ﴿وَتَرْكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِو وَمَنِ الْخَيْرُ وَاللَّهُ خَيْرُ الرِّزْقِينَ﴾ فالإضافة تقع بعد كلمة قل بصيغة (قل يا محمد ما عند الله من ولاية علي والأوصياء خير من اللهو... الخ الآية). وما ورد في سورة المعارج آية رقم 1-2 إذ قال تعالى ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾ والإضافة هاهنا هي (للكافرين بولاية علي.. الخ الآية)، وما ورد في سورة الجن آية رقم 23 فيقول فيها الله تعالى ﴿إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ والإضافة تأتي بعد ومن يعص الله ورسوله (في ولاية علي).

• في الوقت نفسه يمكن الإشارة إلى أن الجدول قد تضمن حالات تؤثر إلى زيادات في عدد من الكلمات والأسماء مثلما هو وارد في سورة آل عمران آية 33 إذ يقول الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ووردت هذه ال آية في تفسير فرات وتفسير التبيان للطوسي وتفسير مجمع البيان للطبرسي بصيغة تأخير آل إبراهيم بعد آل عمران أي على الشكل الآتي (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران وآل محمد على العالمين) أو (آل محمد وآل عمران وآل إبراهيم على العالمين). وورد في ذات السورة آل عمران آية رقم 2 إذ قال عز من قائل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ فقرئت في تفسير العياشي وتفسير البحراني وكتاب الشافي في تفسير القرآن لمؤلفه محسن الفيض (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن وأنتن مسلمون لرسول الله ثم الإمام من بعده). وورد في سورة الأعراف آية رقم 172 قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ فقرئت في تفسير العياشي وتفسير البحراني وفي بحار المجلسي بإضافة كلمات بعد «ألسن برّبكم» هي (وأن محمدا رسول الله- وفي أحد التفاسير أدخلت كلمة نبيكم بعد رسول الله- وأن عليا أمير المؤمنين). وفي سورة الإسراء آية رقم 60 قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا آلَ رَأْيَا إِلَهِيَّ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةُ الْمَعْلُومَةُ فِي الْقُرْآنِ﴾ فقرئت في عدد من التفاسير في ثلاث صيغ (وما جعلنا الرؤيا التي

أريناك إلا فتنة لهم ليعمهم فيها والشجرة الملعونة في القرآن... الخ الآية) وفي قراءة ثانية (إلا فتنة للناس ليعمهموا.. الخ) وأما الثالثة فهي (إلا فتنة لهم) من دون يعمهموا ولا الناس.

• وهناك حالة أخرى لعلها تقترب إلى الجانب التفسيري التأويلي، كالتى ذكرت في كلمة (أمة) الواردة في كثير من آيات الذكر الحكيم، فهي بحسب عدد من التفاسير الشيعية الإمامية يقصد بها (أئمة). وتكرّر ذكر هذا التعبير في آي الذكر الحكيم ففي سورة البقرة آية رقم 143 يقول عزّ من قائل ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾، فالقراءة الشيعية هي (وكذلك جعلناكم أئمة... الخ الآية)، ووردت كذلك في سورة آل عمران آية رقم 110 إذ يقول الله تعالى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ فتكون القراءة الشيعية (كنتم خير أئمة... الخ الآية)، ووردت كذلك في سورة النحل آية رقم 92 يقول الله تعالى فيها ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي تَفْضَحْ عَرْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ﴾، ففي القراءة الشيعية تكون (أن تكون أئمة هي أركى من أئمة... الخ الآية).

• وهناك حالة هي في الواقع قراءة جديدة للكلمة مثلما جاء في سورة آل عمران آية رقم 28 إذ قال تعالى ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَسْقُوا مِنْهُمْ نَفْسًا وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ﴾، فهي بحسب القراءة الشيعية (أن تتقوا منهم نفية... الخ الآية). وكالذي ورد في سورة آل عمران آية رقم 123 فيقول عزّ من قائل ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فكلمة أذلة قد قرأت بصيغة (وأنتم ضعفاء) وفي قراءة أخرى (وأنتم قليل). وما ورد في سورة الأنعام آية رقم 159 إذ جاء فيها ﴿لِأَنَّ الَّذِينَ فَزَعُوا مِنْهُمْ وَكَانُوا شِيعًا﴾ تكون قراءة (فزعوا) بحسب التفسير الشيعي (فارقوا دينهم). وفي سورة المائدة آية رقم 6 إذ قال الله تعالى ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ لَا يَأْمَنُونَ إِذَا قُتِلُوا إِلَى الصَّلَاةِ فَاعْتَسِلُوا وَأُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى السَّمَاءِ وَالْقُرْآنِ﴾ والقراءة الشيعية تقرأ (وأرجلكم بكسر اللام لا بفتحها). وما ورد في سورة التوبة آية رقم 105 يقول فيها الله تعالى ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِمَا نَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عِلِّيِّ الْعَالِينَ وَالشَّاهِدَةُ فَيُنْشَرُ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فقرئت كلمة (المؤمنون) في بعض التفاسير الشيعية

بصيغة (والمؤمنون). وما ورد في سورة التوبة آية رقم 118 إذ قال تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم... الخ الآية) قرئت في عدد من التفسيرات الشيعية بصيغتين وهما ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلْفُوا﴾ أو (وعلى الثلاثة المخلفين... الخ الآية). وكذلك ما ورد في سورة النحل آية رقم 90 قال الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾، فقرئت في بعض التفسيرات بإضافة كلمة حقّه بعد ذي القربى أي (وإيتاء ذي القربى حقّه... الخ الآية). وفي سورة الحج آية رقم 52 إذ قال الله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى﴾ قرئت في التفسيرات الشيعية بإضافة كلمة ولا محدث (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث... الخ الآية). وفي سورة الفرقان آية رقم 74 إذ يقول الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا ذُرِّيَّتًا قَسْرَةً أَغْنَيْنَا عَنْهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنَ الْمُنْقِذِينَ إِمَامًا﴾ تكون في بعض التفسيرات الشيعية على الشكل الآتي (واجعل لنا من المتقين إماما). وما ورد في سورة الجاثية آية رقم 29 إذ قال تعالى ﴿هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فقرئت في بعض التفسيرات بصيغة (هذا بكتابتنا... الخ الآية). وفي سورة الفرقان آية رقم 28 إذ يقول الله تعالى ﴿يَوْمَ لَقِيَ لُوطٌ رَجُلًا فَلَاتَا خَلِيلًا﴾ قرئت في تفسير البحراني بالشكل الآتي (يا ويلتى ليتنى لم آتخذ الثاني خليلا). وهناك حالات قد قرئت في بعض التفسيرات الشيعية بإضافة عدّة كلمات نظير ما ورد في سورة النساء آية رقم 24 التي قال فيها الله تعالى ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ فقرئت في عدد من التفسيرات الشيعية بالشكل الآتي (فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمى فآتوهنّ... الخ الآية). وجاء في سورة التوبة آية رقم 40 قال الله تعالى ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ﴾ ففي بعض التفسيرات قرئت (فأنزل الله سكينته على رسوله... الخ الآية). وفي سورة الشعراء قرئت آية رقم 214 التي يقول فيها الله تعالى ﴿وَأَنْذَرْنَا عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ بإضافة جملة عليها بالشكل (وأنذر عشيرتك الأقربين ورهطك منهم المخلصين). وورد في سورة التوبة آية رقم ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾ فقرئت (لقد تاب الله بالنبي على المهاجرين والأنصار الذين اتبعوه... الخ الآية).

• في الوقت نفسه يمكن الإشارة إلى أن الجدول قد تضمن حالات تؤثر إلى زيادة في عدد من الكلمات والأسماء مثلما هو وارد في سورة آل عمران آية 33 إذ يقول الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ووردت هذه ال آية في تفسير فرات وتفسير التبيان للطوسي وتفسير الطبرسي بصيغة تأخير آل إبراهيم بعد آل عمران أي على الشكل الآتي (إنَّ الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران وآل محمد على العالمين) أو (آل محمد وآل عمران وآل إبراهيم على العالمين). وورد في ذات السورة آل عمران آية رقم 2 إذ قال عز من قائل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ فقرئت في تفسير العياشي وتفسير البحراني وكتاب الشافي في تفسير القرآن لمحسن الفيض (بأيها الذين آمنوا اتقوا الله حقَّ تقاته ولا تموتنَّ وأنتم مسلمون لرسول الله ثم الإمام من بعده). وورد في سورة الأعراف آية رقم 172 قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ فقرئت في تفسير العياشي وتفسير البحراني وفي بحار المجلسي بإضافة كلمات بعد أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ هي (وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ - وفي أحد التفاسير أدخلت كلمة نبيكم بعد رسول الله - وَأَنَّ عَلِيًّا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ). وفي سورة الإسراء آية رقم 60 قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرِّيَا أَلَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ فقرئت في عدد من التفاسير الشيعية في ثلاث صيغ (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إِلَّا فتنة لهم ليعمها فيها والشجرة الملعونة في القرآن... الخ الآية) وفي قراءة ثانية (إِلَّا فتنة للناس ليعمها... الخ) وإما الثالثة فهي (إِلَّا فتنة لهم) من دون يعمها أو الناس. وما ورد من إضافة في سورة طه آية رقم 115 إذ قال الله في محكم كتابه ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلِ فَنَسَىٰ وَلَمْ يُجِدْ لَهُ عِزْمًا﴾ والإضافة كما جاءت في كتاب الكافي للكليني وفي تفسير البحراني وكتاب الشافي لمحسن الفيض موضعها - قبل فَنَسَى - (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل في محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والأئمة ومن ذريتي فنسي... الخ الآية).

• وتضمن الجدول حالة لعلها أقرب إلى أن تكون توضيحية كما ورد في سورة الزخرف آية رقم 38 إذ يقول تعالى ﴿حَقٌّ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ

الْمَشْرِقَيْنِ فَبُئْسَ الْقَرِينُ ﴿٤٠﴾، فقرئت (جآءنا) بحسب رواية في كتاب الشافى في تفسير القرآن جآءنا (يعنى فلانا وفلانا) أو قرئت على شكل (جآنا)؛ وبحسب تفسير القمى قرئت ال آية (حتى إذا جآءنا يقول لصاحبه حين يراه يا ليت بينى وبينك بعد المشرقين فبئس القرين).

- وورد فى حالة أخرى فى الواقع تعكس إختلافا فى قراءة مختلفة فى سورة النبأ آية رقم 40 قال الله تعالى ﴿إِنَّا أَنْذَرْتَكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾، فحسب تفسير النعمانى تكون قراءة ترابا (ترابيا). فالمستشرق يشير هنا إلى أن ترابيا المقصود به الإمام عليا ويعتمد على تفسير النعمانى فى إظهار الغرض من هذه القراءة، وكذلك يعتم رأيه بالأشارة إلى بحث البروفسور إيتان كوهلبرغ Kohlberg الموسوم (أبو تراب) المنشور فى مجلة SOAS فى سنة 1978⁽¹⁾.

(1) يراجع بحث البروفسور إيتان كوهلبرغ Etan Kohlberg (أبو تراب Abu Turab) فى مجلة الدراسات الشرقية الآسيوية والإفريقية SOAS الصادرة فى مدرسة الدراسات الشرقية الآسيوية والإفريقية فى جامعة لندن سنة 1978 ***

الفصل السابع

جون بيرتون وجوش مكديويل وجون جليكريايس

وعملية جمع القرآن

لا بدّ من استهلال هذا الفصل بإثارات بدآثاره عدد منها في الفصول الأولى وهي في الحقيقة إثارات بصيغة تساؤلات مباشرة في هذا الموضوع المهم جدا في الدراسات الدينية والعقيدية والتاريخية. في البداية أقول لو أن الأمور التي رافقت عملية جمع القرآن قد انطلقت من الإسلام وفي خدمة الإسلام الحنيف وتطبيقا لمبادئه القويمة لما تجرأ هؤلاء المستشرقين وغيرهم كثر على التمادي في فرض الفرضيات والإحتمالات في المشروع الذي نهّد بأعبائه الخلفاء الراشدين الأول وهو المشروع الذي كانوا قد حسبوا نتائجها حسابا معكوسا. فلو كانت البداية في مشروعهم على غير ما ألفناه من حكاية واقعة اليمامة ومتعلقة بحروب كانت أسباب إندلاعها وتداعياتها ونتائجها غير محسومة لصالح الدين الإسلامي، بل من المحتمل جدا كانت لصالح المخططين لها من الصحابة الأول؛ إذ الذي حدث لمالك بن نويرة، على سبيل المثال، كان وصمة عار في جبين خالد ابن الوليد الذي سفك دم مسلم كان يصلي صلاة الإسلام لا صلاة المرتد مسيلمة الكذاب. والأنكى من ذلك فإنه أتبع شهرته وغريزته الجنسية الجامحة فاغتصب زوجة الشهيد المسلم ولما تكتمل عدة زوجها المقتول غدرا والذي كان قتله إثما وعدوانا عظيما. أقول لو أن الخليفة الأول وعمر بن الخطاب قد أخذوا الأمر بالواقع الذي أظهره الإمام علي وهو يحمل على ظهره الجمل القرآن الكريم الذي ورثه إياه رسول الله وهو ملفوف بقطعة قماش إلى المسجد الجامع إذ كان فيه جمع من صحابة النبي ومن بينهم الصحابة الخليفة الأول وعمر وزيد بن ثابت وغيرهم من الأنصار والمهاجرين قائلا لهم هذا هو القرآن الكريم كما جمعه ورتّب سورته وآياته وناسخه

ومنسوخه وأسباب نزوله رسول الله، لما وقع الرواة ومؤلفو الصحاح ومؤلفو كتب السيرة والمؤرخون في حيرة حفزتهم على إثارة التساؤلات مفادها إن القرآن كان أثناء الجمع تنقصه آية أو آيتين أو أكثر من ذلك أو أقل من ذلك؛ ولما نشط الحجاج الثقفي الوالي الذي قتل المسلمين ويجراً على أن يغير في كتاب الله وأن يحرف في كلماته وتعبيراته الكريمة المقدسة. والأهم من كل ذلك لما ألف هؤلاء العلماء المسلمون الكتب عن اختلاف القراءات بين المسلمين الذين كانوا في جيش الصحابي حذيفة بن اليمان، ولما وجد الخليفة الثالث نفسه منصاعاً لنصيحة حذيفة بن اليمان بأن القرآن الذي ألفته اللجنة الرباعية من الشباب الذين ربما كانوا من غير حفظة القرآن الكريم والذين استسلموا لما كان يمليه عليهم سعيد بن العاص (فقيه قريش!) في اللغة العربية على الصحابي زيد المملى عليه. وبعد كل هذه اللمعات هناك اللمة الأهم وهي مدار نقاش هذا الفصل؛ أقول لما تجرأ هؤلاء المستشرقين وغيرهم كثر على الطعن في جمع القرآن الأول زمن أبي بكر ولا مع الجمع الثاني في خلافة عثمان بن عفان. فالمستشرق جلكرايست مثلاً يشكك في تسمية بوجود بعض السور القرآنية ويزعم أنها غير توفيقية وقد بنى زعمه هذا على أساس إن بعضها لم يسمها رسول الله إنما سميت بذلك من قبل غيره نظير سورة الإخلاص. على الرغم من أن النبي قد تحدّث عن فضائلها مطولاً؛ فهي تساوي ثلث القرآن (صحيح مسلم حديث 1344، حديث 1346 من كتاب صلاة المسافرين). أرجع لأقول أن الذين تكلفوا بفضيلة جمع القرآن لو أنهم تداركوا هذه الهنات بتوجيه استفسار مجرد استفسار للإمام علي أو للصحابي عبد الله بن مسعود أو للصحابي أبي بن كعب لما تشجع هذا المستشرق على التوكيد على شبهته هذه، إذن فلماذا؟ لأنه في قرآن رسول الله الذي سلّمه لابن عمه والذي كما ذكرنا سابقاً قد جزأه إلى سبعة أجزاء وردت تسمية السورة باسم ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فهي التسمية التي سمّاها رسول الله وبذلك نوجه صفة في وجه المستشرق جلكرايست. ولو رجعنا إلى ما رواه مجاهد الذي نقله ابن النديم في فهرسته حين عدد سور القرآن الكريم فذكر سورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [ينظر الفهرست صفحة 28]. ولو عدنا إلى تسمية أسماء السور القرآنية في مصحف أبي بن كعب لوجنا التسمية (الصمد). [م.ن. صفحة 30. وتسميتها في مصحف عبد الله بن مسعود (الله الواحد الصمد). فجميع هذه التسميات

والأخص منها ما كان زمن رسول الله هي التسمية المتداولة بين المسلمين على عهده عليه أفضل الصلاة والسلام. فلم عزل الصحابة الخليفة الأول وعمر وزيد هؤلاء الموثوقين جدا على لسان النبي نفسه إمام علي والصحابة من كتاب الوحي رضوان الله عليهم.

ولنأخذ ثمة أمثلة جاءت على لسان المستشرق وهو يتحاور مع ثلاثة من العلماء المسلمين الدكتور كوكب الصديق والباحث عبد الصمد عبد القادر وثالث اسمه مولانا ديزاي عالم من موطن المستشرق جلكريايت من جنوب أفريقيا. ففي المقدمة وردت عدة أفكار تعدّ هي المحاور الأساسية لموقفه من القرآن الكريم:-

1- يقول المستشرق في المقدمة «إن الأصل الإلهي للقرآن لا يمكن حلّه باعتبار طريقة نقله وتوصيله وإنما تكون براسة مضمونه وتعاليمه. ما يهمنا هنا هو فقط استخلاص الدقة التي تم بها تأليفه وجمعه» [Introduction; 2D]. في هذا المقطع من كلام المستشرق رأي خطير فهو لم يعترف بقدسية القرآن وإنه منزل من الله سبحانه وتعالى؛ فلماذا، وكيف أسس رأيه هذا؟ ببساطة إنه في الجزء المتمم لقوله، إن المهم هو استخلاص الدقة التي تم فيه الجمع والتأليف أو كما عبّر عنه في اللغة الإنجليزية «دراسة تعاليمه ومحتوياته» ! فتعبير الجمع والتأليف أو العالم والمحتويات إشارة إلى جمع الصحابي زيد بن ثابت بأمر من الخليفة الأول وعمر بن الخطاب وورد هذا النصّ باللغة الإنجليزية كالآتي :

The issue of the alleged divine origin of the Qur'an must be determined by a study of its teaching and contents, it cannot be resolved through an analysis of the manner in which the text was originally transmitted. وهذا الرأي جد خطير. غير أن السؤال المهم الذي يترتب على ذلك هو كيف توصل المستشرق لهذا الرأي وما هي مبرراته ومصادره؟ والجواب على ذلك هو الروايات التي اعتمدها بشأن الخطوات التي اتبعت في جمع

2- كتاب المستشرق جون جلكريايت (جمع القرآن) Jam' al-Quran: The (codification of the Qur'an text) في حقيقة أمره عبارة عن ردود المستشرق على ثلاثة علماء من جنوب افريقيا وعلى انتقاداتهم الشديدة للهجة، بحسب

رأيه، بحقه لكونه مبشرا يهدف إلى ضرب الدين الإسلامي وإلى التشكيك بقدسية وألوهية القرآن الكريم؛ فوزع فصول الكتاب إلى سبعة فصول: - الأول منها عنوان (الجمع الأولي أو التمهيدي للنص القرآني). ويتضمن عدة مسائل من بينها؛ تطور القرآن خلال حياة محمد. والجمع الأول للقرآن في عهد أبي بكر. وتأمل بشأن الجمع الأولي للقرآن. والايات المفقودة تلك التي وجدت عند أبي خزيمة. وفوتوكوبي: القرآن الأول في الخط الكوفي. أما الفصل الثاني فقد خصّصه لجمع عثمان للقرآن؛ ويتضمن عدة محاور 1- أن لمصحف أبي بكر له مرجعية رسمية أم أنه كان تصرفاً فردياً منه ومن كل من عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت. ولعله لهذا السبب لم يتخذ صفة رسمية ولم يتم الإعتراف به بين صفوف المسلمين؛ كالذي كان بالنسبة إلى المصحف في عملية الجمع الثاني زمن الخليفة الثالث الذي صار المصحف الرسمي والذي وزع على الآفاق أو على الأمصار الإسلامية. ولذلك أيضاً أوصى به الخليفة إلى عمر ومن ثم أودعه الخليفة الثاني عند ابته حفصة زوج رسول الله . 2- أوامر عثمان في حرق المصاحف الأخرى. وهو الموضوع الذي عالجه المستشرق معالجة مستفيضة.

3- لو أن الصحابي زيد قد نصح الخليفة وعمر بن الخطاب بأن ما جمعه الإمام علي هو عين القرآن، واستمعوا إلى قوله بأنهم سوف لن يكون باستطاعتهم أن يأتوا بمثله لأنه نتيجة من نتائج العرض الأخير للنبي والملك جبرئيل وكما عرضته رواية السيوطي في (الإتقان) حينما ذكر رأياً لابن أشته في كتابه (المصاحف) نقلاً عن محمد بن سيرين حديثه مع عكرمة قائلاً: هل ألف الخليفة وعمر وزيد القرآن كما «نزل الأول فالأول. قال: لو اجتمعت الأنس والجن على أن يؤلفوه ذلك التآليف ما استطاعوا» ويقصد بذلك الجمع الذي قام به الإمام علي؛ ويعلق السيوطي على هذه الرواية بقوله «إسناد حسن ابن الضريس في فضائل القرآن»، وعلق السيوطي تعليقا آخر بعد ذكره رأي ابن أشته قول محمد بن سيرين «وفيه - ويقصد جمع الإمام للقرآن- إنه كتب في مصحفه الناسخ والمنسوخ وإن ابن سيرين قال: فطلبت ذلك الكتاب وكتبت إلى المدينة فلم أقدر عليه» ينظر الإتقان جزء 1 ص 169.

4- ويذهب المستشرق بعيداً في إثارته الثالثة التي نصّت عليه مقدمة الكتاب أثناء ردّه على العلماء المسلمين الثلاثة إذ يصف ردود فعلهم ومناقشاتهم بـ «الإنفعالات العاطفية» ويقول أيضاً بأن تلك الردود هي عبارة عن بما يمكن ترجمته من اللغة الإنجليزية «الهیجان العاطفي وتكشف أو وتدل على خوف هؤلاء العلماء بله العلماء المسلمين الآخرين من أية دراسة تاريخية بكل معنى الكلمة، لموضوع جمع القرآن لثلاثي أو إلى دحض أو إلى اثبات بطلان الافتراض بأن القرآن قد جمع واحتفظ به على نحو كامل. ولما كان رأي المستشرق الخطير هذا مهما وخطيراً علينا نقله نصّاً إذ يقول ما نصّه «Such emotional outbursts betray the Muslims' fear of a purely historical study of the Quran's compilation lest it should disprove the supposition that it was both perfectly collected and preserved. In this book will confine myself purely to study the extent to which the text of the Quran has been accurately and >or completely transcribed

5- وتناول المستشرق في كتابه (الفقرة الأولى) الخاصة بموضوع (تطور القرآن في عهد محمد) في بدايتها قوله: -غن أية دراسة المسألة جمع النصّ القرآني ينبغي أن تبدأ بـمميزات الكتاب وخصائصه ذاته كما تسلمه أو بلغ بع محمدیالی صحابته أثناء حياته. فالكتاب لم يبلغ، أو كما يعتقد المسلمون، أوحى له جميعاً مرة واحدة. إنّما تبلغ به على شكل أجزاء عبر فترة تاريخية ثلاث وعشرين سنة منذ بداية دعوة محمد بالإسلام في مكة في سنة 610م إلى حين وفاته في المدينة في سنة 632م. والقرآن نفسه يعلن ذلك بأن الله قال لمحمد (قال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً) سورة الفرقان آية 32.

ويستمر المستشرق في قوله مستتجاً كما ترجمناه إلى العربية قائلاً: - والأبعد من ذلك لم يحفظ أي مدونة أو أي شيء محفوظ أي ترتيب بالتعاقب للمقاطع لا من محمد نفسه ولا من أصحابه. ولذلك، ولأن كل واحدة من المقاطع (يقصد المستشرق الآيات) أخذت، وبدأ بجمعها في سورة حقيقية (بمعنى أي فصل Chapter)، ولم يقدم أي اعتبار لا إلى الموضوع ولا إلى الترتيب أو ما يعرف بالتسلسل حسب فترات نزولها

ولا إلى تعاقب نزولها الكرونولوجي التاقبي. وقد اعترف الكتاب بأن أغلبية السور وبالأخص منها السور الطويلة، ما هي إلا نصوص مركبة أو مؤلفة تتضمن على مقاطع (يقصد آيات) متنوعة ليس بالضرورة كونها متصلة ببعضها البعض الآخر سواء في التسلسل الزمني أم في الطريقة التي قدمت فيها. وبمرور الزمن فإن محمدا اعتاد على أن يقول «ضعوا هذا المقطع (يقصد الآية) في السورة كذا في موضع كذا» (السيوطي؛ الإتيان جزء 1 صفحة 141). وهكذا تضاف المقاطع (يقصد الآيات) إلى الجمع والتصنيف للمقاطع (الآيات) الأخرى التي قد جمعت سوية بالفعل إلى أن تصبح هذه المقاطع (الآيات) سورة متكاملة ومتميزة. وهناك دليل على ذلك الأمر بأن عددا من هذه السور كانت بالفعل تحمل عناوين متميزة في عهد محمد، كما يتبين من الحديث الآتي:-

* (قال رسول الله من قرأ هاتين الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه»

* (وروى أبو الدرداء بأن رسول الله قال: من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال وآله كان يأمر بكتابته) ينظر صحيح مسلم جزء 2 صفحة حديث 1342.

وفي الوقت نفسه فإن هناك دلائل على وجود سور لم يعطها محمد أية عناوين. فسورة الإخلاص (آية رقم 112) على سبيل المثال لم يستمها محمد على الرغم من أن محمد قد تحدث عنها مطولا وذكر أن الأربع آيات تساوي ثلث القرآن جميعا. ولم يذكرها باسمها. (صحيح مسلم الحديثين 1344، 1346).

والآن جاء دورنا في مناقشة هذه الآراء؛ بادئ ذي بدء نجد أن المستشرق يستشهد بالأحاديث التي وردت فمؤلفات الصحاح ولا سيما في صحيح البخاري وصحيح مسلم، لهذا فكلامه يعدّ منطقيا وموثقا. غير أن هناك مجالا واسعا للمناقشة والردّ وعلى وفق الآتي:-

1- ليس صحيحا القول بكل الثقة التي أعلنها المستشرق بأن القرآن الكريم لم يكن مكتوبا أو محفوظا أو حتى منزّلا دفعة واحدة على رسول الله، بل كان القرآن مجموعا ومرتبًا ترتيبا زمانيا، وحسب قول الإمام علي، ومكانيا. فقد أخرج

حديث على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت قوله «كنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع» (نقلا عن الحاكم النيسابوري؛ صحيح جزء 2 صفحة 249 عند السيوطي؛ الإتيان جزء 1 صفحة 167). وهو دليل واضح على كتاب الله تعالى كان يكتب في عهد الرسول. وفي رواية مهمة للسيوطي استند فيها السيوطي على الحارث المحاسبي في كتابه (فهم السنن) يذهب نصّها «كتابة القرآن ليست بمحدثه فإنه كان يأمر بكتابه، ولكنه كان مفرقا في الرقاع والأكتاف والعصب، فإنما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعاً وكان ذلك بمنزلة أوراق وجدت في بيت رسول الله فيها القرآن منتشرا فجمعها جامع وربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء؛ فإذا قيل كيف وقعت الثقة بأصحاب الرقاع وصدور الرجال؟ قيل لأنهم كانوا يبدون عن تأليف معجز، ونظم معروف، قد شاهدوا تلاوته من النبي عشرين سنة، فكان تزوير ما ليس منه مأمونا، وإنما كان الخوف من ذهاب شيء من صحفه» (م.ن.). فالمهم في هذه الرواية كونها تعدّ الردّ المباشر على جميع التشكيكات والتساؤلات التي أبداه المستشرق جلكرايست. فاعتماده على رواية معركة اليمامة التي تظهر عملية جمع القرآن وكأنها عملية جديدة وغير مدروسة بل وإرتجالية قد فكر باهميتها الصحابي عمر بن الخطاب، لذا ما كان على الصحابي زيد إلّا أن يشمر عن ساعديه بالبحث والمتابعة عن الآيات القرآنية وهي مبعثرة ومتفرقة بين العصب والأكتاف والعظام وما إلى ذلك من مواد غير مؤهلة للحفظ والتدوين لمدة طويلة بسبب تعرضها للعوامل الجوية. في الوقت الذي اعترف فيه زيد بالمهمة الدائمة على أنه ورسول الله هكنا يؤلفان القرآن، ولليبهقي تعقيب دقيق لما ذكره زيد بشكل واضح وصريح إذ قال «ويشبه أن يكون المراد به تأليف ما نزل من الآيات المتفرقة في سورها وجمعها فيها بأشارة النبي» (نقلا عن البيهقي عند السيوطي؛ الإتيان جزء 1 صفحة 167). والأهم من كل هذا وذاك فإن السيوطي بنقله هذه الرواية عن المحاسبي ومحااجته البالغة الأهمية عن إعجاز القرآن في النظم واللغة والتلاوة بلسان النبي طيلة مدة بعثته التي حدّدها بعشرين سنة بمعنى تلقيه الوحي بنزول آيات الذكر الحكيم لا تقود إلى الشك الذي يدعّمه قول المستشرق جلكرايست وجون بيرتون وآخرين؛ كذلك فقد بينت رواية البيهقي سبب ذلك

وهو «لصعوبة التزوير في متن الكتاب المبين ولغته واسلوبه». بمعنى آخر إن الرواية التي أوردناها في الفصول السابقة وبخصوص ما قاله عمر بن الخطاب وبعده عثمان بن عفان عن اللغة التي يفضلانها عند جمعهما القرآن وهي أن يكون بلغة هذيل أو لغة مضر أو لغة قريش لا مجال له لأن إعجاز القرآن في النظم واللغة والتلاوة بلسان النبي أمر يتن جدا.

2- والأكثر اهمية هو ما جاء في رواية البيهقي تلك المعلومة القيمة «ولكن الخوف كل الخوف من أن ورقة من هذا القرآن الجامع المربوط بخيط قد تضعيع منه صحف [طبعاً هنا المراد بالصحف أوراق أخرى] ليس إلّا. فالقرآن الكريم كان مجموعاً وملفوفاً بخيط فضلاً عن أنه مكتوب على الورق. فأين يقع استنتاج المستشرقين في مثل هذه الحالة؟! وعلى ذكر استخدام الورق في الجمع زمن رسول الله. فالمستشرق كان مراراً يكرر على المواد التي جاءت في رواية معركة اليمامة بأن زيدا أخذ يتتبع جمع القرآن من العشب والأكتاف والقتب وما إلى ذلك لكنه يعرف حق المعرفة بأن القرآن كله كان مجموعاً، وهذا ما تبينه صراحة الرواية التي أدلى بها ابن شهاب الزهري نفسه، والعجيب أنها الرواية التي تكرر ذكرها في صحيح البخاري ومسلم؛ قال الزهري بأن أبا بكر قد «جمع القرآن في قراطيس» [السيوطي؛ الإتيان جزء 1 صفحة 171. وهناك رواية أخرى عسى أن يتذكرها الصحابي زيد حين قال له رسول آت بالقلم والقرطاس...؟؟؟ فلم يقل له الرسول آت بالكفت والدواة. هذا ناهيك عن الرواية التي أدلى بها الهلالي واليعقوبي من أنّ الإمام علي جاء المسجد الجامع وهو يحمل القرآن الكريم بعد جمعه إياه إذ كان في قراطيس وأوراق لا في الأكتاف والقتب والعشب!.

3- مسألة أخرى مهمة بشأن تركيز المستشرق على أن القرآن لم يكن محفوظاً فحسب ولذلك فقد نسي الصحابي زيد وهو من حفظة القرآن ومن كتّاب الوحي، فما هو الموقف من القاعدة التي كانت مطبقة في مسألة الأخذ برواية أحد من الناس كونه قد سمع هذه الآية أو تلك من رسول الله حصراً وهو معيار أو قاعدة (الحفظ والكتابة) كما صرح به ابن حجر العسقلاني. ويعتمد السيوطي على قول السخاوي أيضاً إذ يقول السخاوي في كتابه عن القراء بأن المراد

بالشاهدين اللذين فرضهما زيد في قبول رواية الناس: بأن المقصود بالشاهدين على أن ذلك المكتوب وكتب بين يديّ الرسول أو أنهما يشهدان على أن ذلك من الوجوه التي نزل بها القرآن». [عند السيوطي الإتيان جزء 1 صفحة 170].

4- وهناك رواية أدلى بها البغوي في شرح السنة تتعلق بالأحرف السبعة أوردها بسند النزال «قال سمعت النزال بن سبرة الهلالي عن ابن مسعود قال سمعت رجلاً قرأ وسمعت رسول الله يقرأ خلفها، فجئت به النبي فأخبرته، فعرفت في وجهه الكراهية وقال: كلاكما حسن، فلا تختلفوا، فإن قبلكم اختلفوا فهلكوا» [البغوي مجلد 3 ص 278]. وبدأ البغوي يفصل في حيثيات الأحرف السبعة إلى أن قال ما نصّه «إذ ليس معنى هذه الحروف أن يقرأ كلّ فريق بما شاء فيما يوافق لغته من غير توقيف بل كلّ هذه الحروف منصوصة وكلّها كلام الله نزل به الروح الأمين على رسول الله يدل عليه قوله (إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف) فجعل الأحرف منزلة، وكان رسول الله يعارض جبريل في كلّ سنة في شهر رمضان بما يجتمع عنده من القرآن، فيحدّث الله فيه ما يشاء، وينسخ ما يشاء، وكان يعرض عليه في كلّ عرضة وجهها من الوجوه التي أباح الله له أن يقرأ القرآن به، وكان يجوز لرسول الله بأمر الله سبحانه وتعالى أن يقرأ ويقرئ بجميع ذلك، وهي كلّها متفقة المعاني وإن اختلف بعض حروفها «م.ن. مجلد 3 ص 279-280. وهذا النصّ الرائع يقطع كلّ ما كان يشغل بال المستشرقين من الرواية المليئة بالتناقضات التي دونها البخاري ومسلم ومن تبعهما من أصحاب السنن والتاريخ. فلم يكن القرآن الكريم قد جمع على وفق ما يشتهي الصحابي زيد الذي حسبما يبدو أنه قد تغافل أو نسي أبان حقبة معاصرتة الوحي عن أن الرسول كان في كلّ رمضان يجتمع بالملك جبرئيل ليتناقشا في المجموعة من الآيات التي أنزلها الله تعالى خلال السنة السابقة؛ فالترتيب وأسباب النزول ومعاني الآيات والناسخ والمنسوخ هي من بين الأمور الحيوية فلا يتجاوز البعض إن كانوا من الصحابة أو من غيرهم ليدّعي بقصد أو بدونه أن يفعل كذا وكذا أو أن يجعل السور الطوال لوحدها والقصار لوحدها أو أن يرتب القرآن حسبما يشاء وبما يشتهي هواه أو هوى السلطة؛ إن هذا محض هراء وهذيان. ولذلك أرجع فأقول إن الخليفة الأول وعمر وزيد قد أخطئوا التقدير في

ممانعتهم حتى مجرد النظر إلى ما حمله الإمام علي اليهم من القرآن الذي قد شهدته رسول الله والملك جبرئيل في العرضة الأخيرة التي كانت محل مناقشة خلال مرتين وليس كما كان معهودا في السابق خلال مرة واحدة في السنة.

5- ولنلاحظ خطورة الرواية الآتية المروية بسند عن أبي قلابة في أنها هيأت للمستشرقين عموما وللمستشرق جلكرايست وجون بيرتون على وجه الخصوص أرضية صلبة في الطعن بكتاب الله العزيز والطعن والتقليل بالكيفية التي تمذ فيها جمع القرآن فيها. «قال أبو قلابة فحدثني أنس بن مالك (أو مالك بن أنس حسب قول محقق كتاب المصاحف للسجستاني. أقصد أن أبا قلابة من البداية قد عرّف نفسه تعريفا مشوها فهو لا يميز بين مالك بن أنس أو أنس بن مالك) قال: كنت فيمن أملي عليهم فربما اختلفوا في ال آية فيذكرون الجبل قد تلقاها من رسول الله ولعله أن يكون غائبا أو في بعض البوادي فيكتبون ما قبلها [أي ما قبل هذه الآية] وما بعدها ويدعون موضعها حتى يجيء أو يرسل إليه، فلما فرغ من المصحف كتب إلى أهل الأمصار إني قد صنعت كذا محوت ما عندي فامحوا ما عندكم» [المصاحف ص96. أهكذا ألف الخليفة الثالث القرآن أو جمعه؟!]. فأين نحن وما قيل في الفقرة السابقة عن اجتماع النبي والملك جبرئيل سنويا وفي السنة الأخيرة من حياة رسول الله مرتين ليشاورا ويرتبا ويفسرا معاني الآيات وغير ذلك وبين هذه الرواية التي تشوه عملية الجمع بهذه الصورة البدائية والبدوية. وهي رواية إذا ما وضعناها إلى جانب الرواية الآتية تكتمل الصورة غير الموضوعية للعمل الذي نهد به الخليفة الثالث «عن مصعب بن سعد قال سمع عثمان قراءة أبي [بن كعب] وعبد الله [بن مسعود] ومعاذ فخطب الناس ثم قال أنما قبض نبيكم منذ خمس عشرة سنة (نتأكد من بداية عهد عثمان) وقد اختلفتم في القرآن عزمت على من عنده شيء من القرآن سمعه من رسول الله لما أتاني به، فجعل الرجل يأتيه بالخاف والكتف والعصب فيه الكتاب... ثم قال أي الناس أفصح؟ قالوا سعيد بن العاص ثم قال أي الناس أكتب؟ قالوا زيد. [م.ن. ص101-102]. فالخليفة جزاء الله قد سمع قراءة الصحابة ممن كان لديه مصحفا لكنه تجاوزهم من دون الإطلاع على قراءاتهم وطلب من المجتمعين والمستمعين، فجاء هؤلاء بما لديهم من سعة أو عظمة

كتف وما إلى ذلك للخليفة من أجل أن يجمع القرآن من دون أن يسئل نفسه إن عهده في منتصف الثلاثينيات أي بعد حوالي عشرين سنة من رحيل رسول الله. فكيف بتلك الأدوات الكتابية التي تتلف بعد مدة قصيرة أن تبقى على حالها؛ لماذا لم يستمع الخليفة إلى كلمة الحق وهي الكلمة العليا أن يجتمع بالإمام علي ليدون ما سبق جمعه من مصحف رسول الله؛ بل لماذا لم يجتمع بالصحابة الذي سمع قرائتهم فيأخذ بها. وبذلك يكفي الأمة الإسلامية من شرور التحريف والإدعاء والتزوير. كل هذا ممكن لو أن الخليفة تنازل عن أحقاده ونكرانه جهود الآخر الأعلّم منه والأكثر دراية وحفظاً ومنزلة للقرآن الكريم. ولماذا تناسى الخليفة نتيجة توتر أعصابه إذا ما ذكر اسم ابن أم عبد؛ الذي قال فيه رسول الله (خذوا....؟) بدلا من أن يبدأ من جديد لأن زيدا قد سبقه في التفتيش هنا وهناك عن عظمة كتف وغير ذلك، بينما تكون الرواية الحقيقة التي من الضروري بل من المحتّم أن يبدأ زيد بداية منطقية بالتشاور مع الإمام علي لتحقيق إنجاز علمي ومدرّس لكتابة المصحف؛ ومصحف رسول الله قد حمّله الإمام إلى المسجد الجامع حيث كان يجتمع فيه الخليفة والمجموعة التي تؤيد عمل الصحابي زيد بن ثابت.

6- حقيقة إن المستشرق جلكريست قد أثار مسألة في غاية الأهمية تتعلق بالجمع الأول للقرآن وقد حفزتنا تلك النقطة الجديرة إلى التساؤل عن أسباب ونتائج الجهد الذي بذله زيد بتشجيع من أبي بكر وعمر في ملاحقة المواد غير المنضبطة التي قيل إنها كانت تمثل القرآن المجيد أي الألواح والكتب والأكتاف... الخ. فلماذا جمع القرآن؟ الجواب ميسور وسهل وذلك لكي يكون للأمة إماما وقرآنا خوفا عليه من الاختلاف وخوفا عليه من فقدان الضياع وهو سبب جيد بامتياز؛ لكن فإن لماذا بقيت تؤدي دورا إن الخليفة أراد حفظه فحسب أم تدواله، بمعنى نشره بين أوساط المجتمع المدني على الأقل لأن الفتوحات الإسلامية لم تنطلق بعد في هذه الفترة المبكرة من عهد الخليفة الأول. آخذين بنظر الاعتبار إنطلاقة حملة بلاد الشام في هذا العهد وإنطلاق ما يسمى بحروب الردة باتجاه جنوب الجزيرة العربية. وإن جزءا من التعليمات المزودة لخالد بن الوليد هي إعادة المرتدين إلى حظيرة الإسلام

بقراءة القرآن. ألا يرى القارئ اللبيب أن هناك حاجة ملّحة لأن يوزع القرآن أو إلى حدّ ما ينشر في المناطق المفتوحة إن كان هناك بلاد مفتوحة. ناهيك القول بأنه في عهد الخليفة الثاني عند البدء بالعمليات الواسعة للفتح صارت الحاجة إلى القرآن الموحد ضرورية وملّحة جدا بل وواقعية جدا أكثر بكثير من الحالة التي اكتشفها الصحابي حذيفة بن اليمان في عهد الخليفة الثالث. تلك الحالة التي اضطرتّه إلى أن يشكل لجنة رباعية من فتيان آل أمية وأصدقائهم كعبد الله بن الزبير إلى جمع القرآن وجعله بل وفرضه رسميا على الأمصار الإسلامية. إذن لماذا لم يبادر الخليفة الأول على جعل الجمع الأول رسميا فيشرعن ولايته؟ فالمستشرق جلكريست تساءل في كتابه فيما إذا كان للمصحف الذي جمعه الخليفة وزيد أي صفة شرعية أو رسمية؟ Did Abu Bakr's codex have official status؟. قد يقول قائل إن المشروع ربما كان ناقصا أو أن الخليفة وعمر وزيد ارتأوا تأجيل العمل به وذلك لأن الصحابة من كتاب الوحي الأساسين ما زالوا يحتفظون بمصاحفهم التي تتوافق مع النص القرآني إن كان في ترتيب السور وعناوينها أم في ناسخها ومنسوخها أم في معانيها. لذلك ربما كان جعل الكتاب رسميا قد يقود إلى موازنته مع تلك المصاحف فيتبين عندئذ أنه غير متكامل. لم يكن عمل عثمان في واقع الحال جديدا لأنه عند بدء التفكير بالجمع طلب النسخة التي جمعها زيد والتي كانت مؤمنة من الخليفة الثاني إلى ابنته حفصة زوجة رسول الله. ولهذا السبب استفهم المستشرق عن هذا الموضوع بمعنى هل كان قرآن زيد قرآنا رسميا للدولة العربية الإسلامية أم ظل محدودا بل ومحفوظا عند الخليفة الثاني وابنته فحسب. فيذكر السجستاني رواية سندها الآتي «سمعنا خالد بن إياس بن صخر بن أبي الجهم [وهو اسناد جيد بحسب محقق الكتاب] يذكر إنه قرأ مصحف عثمان فوجد فيه مما يخالف مصاحف أهل المدينة باثنتي عشر حرفا». (السجستاني؛ المصاحف ص 138-139. كذلك يضيف السجستاني شارحا أهمية ما قاله الصحابي حذيفة بن اليمان قائلا «كان حذيفة هو الذي أشار على عثمان بأن يجمع المصاحف على مصحف واحد. فأرسل عثمان إلى حفصة أن تعطيه المصحف، وجعل لها عهد الله ليردها إليها، فأعطته إياها فعرضت الصحف عليها» (المصاحف ص 12-13). إذن فإن

المصحف الذي جمعه عثمان قد إتخذ ذات المنهج الذي سار عليه الصحابي زيد، وزيد كان رئيس اللجنة التي انتقاها عثمان وكانت مهمته فيها العضو الذي يملئ عليه (أي المملئ) والذي يملئ عليه سعيد بن العاص. يقول السجستاني «وهكذا جعل عثمان سور القرآن المفارقة مصحفا بعد أن كان صفحة. الفرق بين الصفحة والمصحف أن الصفحة الأوراق المجردة التي جمع فيها القرآن زمن أبي بكر وكانت سورا مفارقة كل سورة مرتبة على حدة فلما نسخها عثمان ورتب بعضها صارت مصحفا». (م.ن.ص 14)

فهذه الرواية تعدّ أشبه بالضربة القاضية لرواية معركة اليمامة وتناقض معها كلياً فلعل ما خططه الخليفة وما قام به زيد إن هو إلا عمل لا قيمة له وإن نتائجه لم تتمخض عن أنتاج قرآن كالذي أرادته عزيمة الخليفة وعمر بن الخطاب إنما كان عملاً ناقصاً وعبرة عن سور مفارقة كل سورة مرتبة على حدة، وأن الفضل يرجع إلى عثمان فهو الذي رتبها وجعلها مصحفاً. كيف لنا ونحن نقرأ هذه الرواية التمييز والموازنة بين الرواية الأكثر صحة لما قام به الخليفة الأول من جمعه القرآن وترك الأمر للخليفة من بعده الذي تركه إراثاً لابنته حفصة؟ هل يمكننا الوصول إلى نتيجة مفادها إن العاملين، الأول والثاني، يثيران شكاً في مدى جدواهما، لاسيما وإن مصحف عثمان كان يختلف عن المصاحف المتوافرة في مدينة رسول الله. لهذا فإن تساؤل المستشرق له جدواه وواقعيته.

7 - عندئذ لا يعتقد المرء بأن ممانعة الخليفة الأول وعمر بن الخطاب تصب في هدف مشترك وهو عزل وإبعاد الاعتماد على مصحف رسول الله الذي حملة اليهم الإمام علي وجعله الإمام والمصحف الرسمي بدلا من إجراء ترميما غير موضوعي ومجرد جمع ما تفرق من السور بالصيغة الناقصة والعليلة التي لجأت إليه اللجنة الرباعية التي شكلها الخليفة الثالث. فلو أنهم تجاوزوا كراهيتهم لبني هاشم ولآل بيت النبي، ولو أنهم تجاوزوا عن أحقادهم على الصحابة من كتاب الوحي الحقيقيين وشكلو لجنة جديدة ليس فيها إلا الذين كانوا هم كتبة الوحي الحقيقيين لما تركت مسألة جمع القرآن بالصيغة التي بنيت على العناصر المتناقضة التي احتوتها رواية معركة اليمامة.

8- أما بخصوص الكتابة ومدى توافرها في المجتمع المدني في عهد رسول الله؛ ففي الإمكان القول أن تعلمها قد ازداد مع ظهور الإسلام، والقرآن الكريم خير عون على الوصول إلى هذه النتيجة بدءاً من سورة القلم وسورة أقرأ بسم ربك الأعلى والآيات المتعددة التي تفصح عن موقف الإسلام من التعلم والتعليم والكتابة وغير ذلك من موقف الإسلام من العلم والمعرفة والسعي الحثيث لتعلم اللغات -على الأقل لغات الأمم المجاورة للجزيرة العربية. وكان رسول الله يأمر كتاب الوحي أن يكتبوا ما يوحى إليه من الله سبحانه وتعالى وكان دؤوباً في التأكد بنفسه عن صحة ما يكتبونه فإن وجد نقصاً أو خطأً أو أي إشكال في ما كانوا يكتبونه يأمر بتصحيحه في الحال. فقد روي عن زيد بن ثابت قوله «كنت إلى جانب رسول الله أكتب ما يملي عليّ من الوحي، وعندما تنتهي الكتابة كان يقول اقرأ فأقرأ، وإذا وجد فيما كتبت نقصاً كان يصححه» ينظر الصولي؛ ابو بكر: أدب الكتاب - تحقيق محمد بهجت الأثري، القاهرة 1341ص 165). وكان الإمام عليّ ممن كلف بمثل هذه المسؤولية الكبيرة والبالغة الأهمية. يضاف إلى ذلك ما قاله الصحابي عبد بن مسعود بشكل قطعي في رواية سندها يرجع إلى أبي سعيد الخدري قال «سمعت عبد الله بن مسعود يقول أقرأني رسول الله سبعين سورة أحكمتها قبل أن يسلم زيد بن ثابت» [المصاحف - طبعة القاهرة 1424/ 2003ص 79. وفي رواية أخرى إنه تعلم من في رسول الله تسعين سورة. وهي مسألة في غاية الأهمية للردّ على الرواية التي تدّعي أن الآيات أو السور كانت متفرقة وغير مرتبة.

9- وواقعياً لم تكن الطريقة التي يملي الصحابي على الشخص المملي تختلف في شيء عن الطريقة المألوفة اليوم، فابن قتيبة يذكر في كتابه (أدب الكاتب) في باب الحديث عن الألف في كلمات الصلوة والزكوة والحيوة في أنها تتحول ذكر أن الألف في كتابتها تكون أفضل لولا عادة العارفين بالكتابة في العهد الذي كتبت فيه المصاحف الأولى فبقي رسمها بالواو. لقد كانت القراءة والكتابة في العهد المدني نظاماً مؤسسياً فعبد الله بن سعيد بن العاص كان بحسب ما ذكره ابن الأثير في كتابه أسد الغابة واحداً من المكلفين من قبل رسول الله بتعليم الكتابة في المدينة. [ابن الأثير؛ أسد الغابة في معرفة الصحابة - القاهرة 1393-1973م

جزء 3 صفحة 268. فضلاً عن هذا فقد جعل النبي من الاجابات المهمة لمن كان يعرف قراءة القرآن أن يعلمها جيرانه حتى صار هذا الإيعاز من فروض الجيرة. [ينظر الكتاني؛ عبد الحي؛ الترايب الإدارية - بيروت، دار إحياء التراث العربي جزء 1 ص 40-41. وذكر ابن عبد البر في كتابه الإستيعاب أن هناك دار للقراء في المدينة] هامش كتاب ابن حجر العسقلاني الإصابة جزء 2 ص 259-260. وهذا إن دلّ على شيء يدل على أن هناك عددا كبيرا من آيات الذكر الحكيم المدونة بشكل متفرق ومجتمع في عهد رسول الله، فضلاً عن هذا فإن استظهار بعض الصحابة للقرآن الكريم وحفظهم له كاملاً وحفظ الأغلبية من المسلمين أمر من دون شك ينطوي على أهمية كبيرة في المحافظة على كتاب الله العزيز، لهذا لا معنى لأن ينسى أو يتناسى الصحابي زيد آيات من كتاب الله. [ينظر الدكتور طيار التي قولاج: «مسألة رسم المصاحف» في مجلة ارسىكا، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية في اسطنبول -المجلد الأول العدد الأول 2013 ص 19.

10- كما قلنا سابقاً ونكرهه الآن بأن هذا المستشرق وغيره نظير البروفسور بيرتون في كتابه (جمع القرآن The collection of Quran) والبروفسور جوش مكداول Josh Macdwell وغيره أيضاً يعولون على المؤلفات السنّة فحسب في هذه الإشكالية وفي الحديث عن التشيع متناسين بل ومتغاضين بعدم وإصرار عن ما يقوله العلماء الشيعة القدامى والمحدثين. ويعدّ هذا النقص في رؤيتهم ومفاهيم وبالتالي يقعون بأخطاء وتناقضات شديدة. ففي هذا الصدد مثلاً لا نجد أي مبرر للمستشرق جلكريست في كتبه الثلاثة التي سبقت الإشارة إليها وإلى كتابه جمع القرآن هذا الذي تحدّى فيه العلماء الذين هاجموا والذي تحدّى فيه جميع العلماء المسلمين الشيعة والسنّة على حدّ سواء في موقفه من عدم صدقية وقُدسية القرآن الكريم بهدف موازنته في المكانة والقدسية مع الإنجيل. ومما يؤسف له أن الجانب المسلم هو الآخر قد استسلم لنفوذ وسيادة الحديث السنّي والرواية السنّيّة لأنه على وفق ما يمليه عليه مذهبه لا يرى بل لا يصدق أن هناك مكتبة تفوق مكتبته السنّيّة مصداقية وموضوعية لأن تتمتع بأفضل وأظهر سلسلة سند ألا وهي السلسلة الذهبية المستندة على أحاديث الأئمة الأطهار التي تنتهي

برسول الله؛ فإن سلسلة سند كهذه سوف تقوده، إن شاء أن يعرف الحقيقة، إلى الأصل الضعيف والذي يثير كدورة واستياء تلك التي تأسست عليه نظرية جمع القرآن المجيد، إنها الرواية التي ثبتها البخاري وهي رواية معركة اليمامة. فعلى سبيل المثال لماذا أسقط المستشرق خلال دراسته المتعبة والجادة رواية اليعقوبي في تاريخه؛ أقول له لأنه تصور في كون اليعقوبي شيعياً ومع صحة المعتقد أن له ميول شيعية لكنه عباسي الولاء. وبعد هذا فهالأن هذا الإقصاء يعدّ علمياً بالنسبة إلى مستشرق لا تملي عليه هذه النعرات الطائفية أية هيمنة. يقول اليعقوبي ما نصّه «وروى البعض أن علي بن أبي طالب كان قد جمعه لما قبض رسول الله وأتى به يحمله على جمل فقال هذا القرآن قد جمعته وكان قد جواه سبعة أجزاء» [ينظر تاريخ اليعقوبي جزء 2 ص 91-93]. وأضاف إلى قوله هذا «وقال بعضهم إن علياً قال نزل القرآن على أربعة أرباع ربع فينا وربع في عدونا وربع أمثال وربع محكم ومتشابه» م.ن. ص 93. أبعد هذا القول الفصل يأتي البخاري وغيره والمستشرق وغيره بتبيان عدم صدقية القرآن. لقد قدمت هذه النقطة ولم أتابعها بنقاط مهمة أيضاً الآن.

11- وإذا ما قدّم المستشرق إن كان في الفصل الذي عنوانه (The missing passages of the Qur'an: - Al -Naskh wa Al-Mansukh ; The doctrine of (Abrogation

وترجمته إلى العربية: الآيات المفقودة من القرآن: الناسخ والمنسوخ: أي مبدأ الإلغاء أو الإبطال [وهذه ترجمة المؤلف للناسخ والمنسوخ ولكنها لا تعبر تعبيراً حقيقياً وصحيحاً عن التعبير العربي للناسخ والمنسوخ] في ذكر ال آية رقم 32 من سورة الفرقان التي يقول الله سبحانه وتعالى فيها بسم الله الرحمن الرحيم ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾؛ فالمستشرق يتخذ هذه ال آية دليلاً واضحاً على أن القرآن لم يكن مجموعاً في عهد رسول الله. ولردّ على ذلك إن هذه ال آية جاءت بحق الكفر من قريش ورداً على شكوكهم بالنسبة إلى طريقة نزول الوحي ولم تكن بياناً لهيكليّة القرآن جميعاً. فما بال المستشرق بشأن آيات أخرى نظير بسم الله الرحمن الرحيم ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ الفرقان آية رقم 1. فالفعل نزل عليه الفرقان لا

يؤخذ معناها أن الله تعالى نزل آية برقم 1 من سورة الفرقان فحسب إنما تعني القرآن جميعه. ثم ليقرأ ما ورد في سورة القيامة بسم الله الرحمن الرحيم ﴿لَا تُخْزِلْهُمْ﴾ لسأنك لتعجل يوم إن علينا جمعه وقرئه إله إذ قرأته فالنوع قرئه إله، ثم إن علينا بيانه. ﴿سورة القيامة آيات 17، 18، 19. وقوله عز من قائل (الر كتاباً حكمت آياته ثم فصلت من لن حكيم خبير) سورة هود آية رقم 1. وفي آية أخرى من نفس السورة المباركة قوله تعالى ﴿أَمْ يَقُولُونَ افترناه قل فأتوا بعشر سور مثله مفترين وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صديقين﴾ فإلّا يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل يعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون﴾ سورة هود آيات 13، 14. كذلك نقرأ في سورة يونس بسم الله الرحمن الرحيم ﴿أَمْ يَقُولُونَ افترناه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صديقين﴾ سورة يونس آية 38.

12- في الواقع إن المستشرق ظلّ متابعا لرواية معركة اليمامة وعدّها هي الرواية الوحيدة التي انطلقت منها جميع استنتاجاته وآرائه وافراءاته وطعوناته في عدم قدسية القرآن وفي عدم ألوهيته إذ يقول ما نصّه:-

Upon Muhammad 's death a number of tribes in the outer parts of the Arabian peninsula reneged from the faith they had recently adopted. Whereupon Abu Bakr sent a large number of the early Muslims to subdue the revolt forcibly. This resulted in the Battle of Yamama and a number of Muhammad 's close companions, who had received the Qur'an directly from him, were killed. What followed is described in this well-known hadith: ثم أعقب هذه المقدمة ترجمة لنص الرواية، رواية معركة اليمامة، التي أطلق عليها المستشرق خطئا (حديث). وواقع فقد حافظ المستشرق على ترجمة نصّ رواية البخاري ترجمة جيدة. وبالمناسبة فإنه استند على رواية واحدة من مجموعة متعددة من روايات البخاري ومسلم وأصحاب السنن والتاريخ. حسبما يظهر أن المستشرق في مقدمته أعلاه قد افترض في النصّ المترجم ثمة استنتاجات قابلة للنقاش بالأخص تلك المتعلقة بنتائج المعركة من أنها أدت إلى خسائر كبيرة من بين أصحاب النبي المخلصين؛ وواقعا فإننا لا نملك معلومات دقيقة وإحصائية عن ذلك سوى أن الصحابي

سالم موللى حذيفة قد استشهد في المعركة. على أية حال فقد تأسست هذه المنهج لمرجاء إلى أن يجعل من تناقضات رواية المعركة (معركة اليمامة) للتدليل على أن ...:

أ- ليس هنالك أي قرآن مجموع في عهد رسول الله . إذ يقول ما نصّه «Regarding the written materials as to exactly how much of the Qur'an was reduced to writing during the lifetime of Muhammad. There is certainly no evidence to suggest that anyone had actually compiled the whole text of the Qur'an into a single manuscript, whether directly under Muhammad's express authority or otherwise, and from the information we have the collection of the Qur'an after his death (which we shall shortly consider), we must rather conclude that the Qur'an had never been codified or reduced to writing in a single text

فالاراء التي تضمنها هذا النص يدل بوضوح على أن المستشرق قد فشل في متابعاته البحثية وفشل أيضاً في ملاحقة النصوص والإستشهادات المنبثقة هنا وهناك في المؤلفات الفقهية والأدبية وفي الدواوين وفي المؤلفات اللغوية بمعنى المعاجم اللغوية وفي المؤلفات الشيعية ولا يركن فقط إلى رواية واحدة غير متوازنة في نسيجها الداخلي وهذا من أبسط قواعد المنهج البحثي الرزين والأمين ذلك يناقش موضوعاً مهماً للآخر؛ لهذا لعله يجد مجابهاة عاطفية غير متوازنة كالتى واجهها مع هذه النخبة من العلماء المسلمين غير المطلعين على تراث الأمة العربية الإسلامية سوى من زاوية ضيقة. فهناك دلائل على أن الرسول كان يعطي الإيعاز إلى كتاب الوحي بعد نزول الوحي بجعل هذه الآية في المكان الفلاني من السورة الفلانية؛ زلائل أخرى على متابعاته الكتاب عند كتابتهم الآيات والرواية المذكورة آنفاً المتعلقة مع زيد بن ثابت خير دليل على ذلك.

ب- ليس هنالك سوى روايات شفاهية بشأن جمع القرآن. ورأي المستشرق في هذا الإتجاه غير صائب أيضاً لأن هناك دلائل عن الكتابة كما تم عرضه أعلاه. وهناك معيار علمي لمفهوم الرواية الشفاهية وهي الرواية والكتابة (راجع هذه النقطة

بحسب ابن حجر العسقلاني وغيره وذلك بغية الرد على رء المستشرقمنها
تشديد النبي على مبدأ الحفظ

ت- ليس هتالك إلا القليل من الصحابة ممن كان يكتب إلا كتاب الوحي وهم نخبة
كانوا يعرفون القراءة والكتابة

ث- ليس هنالك سوى العصب والعظام كأدوات للكتابة. ورأي المستشرق غير
صائب تماما لوجود عدة روايات عن الكتابة بالورق والقراطيس وايضا هناك
دلائل عن أن القرآن الذي سلمه رسول الله إلى الإمامي علي كان على الورق
ومربوط بخيط؛ وهذا لا يكون ال

ج- كان عمل زيد متناقضا فيينما هو من كتاب الوحي وإذا به ينسى آية أو آيات من
الكر الحكيم. ولعله من المفيد كتابة النص باللغة الإنجليزية للتدليل على صحة
راي المستشرق في تردد زيد تحمل أعباء هذا المشروع، مشروع جمع القرآن،
الضخم من جهة، وفي عدم قدرته لأنه لم يكن حافظا جيدا للقرآن كالذي تميز به
الصحابة الآخرو أمثال الإمام علي والصحابي عبد الله ن مسعود والصحابي أبي
بن كعب كما تبينه روايات كتاب الرجال والتراجم. فيقول المستشرق:-

Zaid's hesitation about the task, partly occasioned by Muhammad's»
own disinterest in codifying the text into a single unit and partly
by the enormity of it, shows that it was not going to be an easy
undertaking. If he was a perfect hafiz of the Qur'an and knew the
whole text off by heart, nothing excepted, and if a number of the
other companions were also endowed with such outstanding powers
of memorization, the collection would have been quite. He needed
only to write it down out of his own memory and have the others
check. If Zaid and the other qurra (memorisers) each knew, by
divine assistance and purpose, the whole Qur'an to the last letter
without any error or omission – this is the Muslim hypothesis – we
would hardly have found him responding to the appeal to collect

the Qur'an as he did. Instead of immediately turning to his memory alone he made an extensive search for the text from a variety of sources. This was not the action of a man believing he had divinely endowed with an infallible memory upon which he could exclusively rely but rather of a careful scribe who was going to collect the Qur'an from all the possible sources where it was known to be, from scraps

فالمستشرق في هذا النصّ المهم يشكك في قدرة الصحابي زيد على الحفظ عن ظهر قلب لآيات الله تعالى وإلا فإنه سوف لن يضطر إلى يشرح بعد موافقته على رأي الخليفة بالبحث والتفتيش عن العصب والحجارة وغير ذلك بغية جمع القرآن. وهكذا الحال بشأن عدد آخر من النقاط التي تناولها المستشرق في هذا الكتيب، الكتيب الذي تفحص بعناية دقيقة اضطراب الرواية التي نعول عليها كثيرا جدا عندما يكون الأمر متعلقا بالكيفية التي تحدثنا رواية الصحاح والسنن على جمع القرآن على حرف الصحابي زيد بن ثابت. ولعلنا نستشرف من دراسة المستشرق بلزومية تدقيقنا وتمحيصنا لهذه الروايات من أجل أن لا نعرض كتاب الله العزيز الذي أنزله الوحي الأمين على رسول الأمة وأن نعتمد آيات الذكر الحكيم فقط التي تبين كيفية النزول والصيغة التي نزل فيها بكامله كما بينت الآيات التي اعتمدناها من سورة القيامة الكريمة والآيات الأخرى؛ فضلا عن الأحاديث الشريفة التي تؤكد ما جاء به الوحي؛ وعلى الروايات الأخرى المتوافرة في المؤلفات الشيعية والأدبية والفقهية تلك التي تخالف رواية معركة اليمامة من أن الإمام علي قد حمل إلى القوم الموجودين في المسجد الجامع في المدينة القرآن الذي سلّمه إياه رسول الله بالصيغة التي عارضها رسول الله مع الملك جبرئيل في العرضة الأخيرة قبل وفاته وكما تحدثت به رواية زوجة النبي عائشة عن أنه سرّها بسرّين أحدهما بخصوص العرضتين الأخيرتين للقرآن الكريم مع الملك جبرئيل. فهذا الأمر يتطلب منا - نحن المسلمين - أن نقف بشدة ضدّ من يتصور، انطلاقا من رواية معركة اليمامة، بأن القرآن لم يكن موجوا في عهد الرسول الكريم بل لم يكن محفوظا وأن أول من جمعه الخليفة أبي بكر أو الصحابة سالم مولى حذيفة أو زيد بن ثابت.

الفهرس

5	المقدمة
19	الفصل الأول
19	تمهيد
61	الفصل الثاني
61	المبحث الأول: في مسألة الاختلاف في القراءات
82	المبحث الثاني: محاولة لحلّ المعضلة
90	مشكلة اختلاف القراءات:
101	الفصل الثالث: عَزُلَ الإمام علي وكتاب الوحي من عملية جمع القرآن
101	المبحث الأول: كَيْفَ وقع العزلُ
113	المبحث الثاني: قرآن الإمام علي
125	مصحف الإمام علي:
138	حرف الإمام أو قرآن الإمام أو كتاب الإمام:
145	الفصل الرابع: المستشرقون وإشكالية (قرآن الشيعة) أو (قرآن الإمام علي)
145	(منتصف القرن 19 حتى العقد الأول من القرن العشرين)
145	مدخل لابدّ منه:
164	دور شركة الهند البريطانية في الهند في إخراج كتاب الدبستان إلى النور.

169	توجهات المستشرقين في التركيز على مسألة قرآن الشيعة
179	سورة الولاية سبع آيات
	الفصل الخامس: مناقشة وتحليل دراسة المستشرق مائير ميخائيل بار-آشر
193	وإشكالية تحريف الشيعة للقرآن الكريم.
193	استهلال
216	رأي المستشرق في موقف علماء الشيعة من هذه الإشكالية.
217	تحليل قائمة المستشرق بار-آشر:
223	خلاصة وموقف
	الفصل السادس: المستشرقون وإشكالية قرآن الشيعة عند مستشقي
241	القرن العشرين
241	ما ينبغي عرضه:
245	مواقف المستشرقين في القرن العشرين
260	مناقشة وعرض دراسة مائير بار-آشر:
279	رأي المستشرق في موقف علماء الشيعة من هذه الإشكالية.
280	تحليل قائمة المستشرق بار-آشر:-
	الفصل السابع: جون بيرتون وجوش مكديول وجون جليكريايت
287	وعملية جمع القرآن